

Concordia Theological Monthly

Vol. VII

MAY, 1936

No. 5

Der Pietismus.

II. Die Wurzeln des Pietismus.

Den ersten Anstoß zu der Bewegung, die man den Pietismus nennt, hat Spener gegeben, als er 1670 seine Collegia Pietatis in Frankfurt einrichtete. Wenn Leube in „Religion in Geschichte und Gegenwart“ sagt: „Der Pietismus ist die Gegenbewegung gegen das orthodoxe Kirchensystem des 17. Jahrhunderts, die durch die Idee von der Kirche als einer religiös-sittlichen Gemeinschaft die Bekenntniskirche der Theologen und die Sakramentskirche der Priester zu überwinden suchte“, so hört sich das an, als ob Spener und andere, etwa wie zuvor Calvin und Farel in Genf, sorgfältig in der Studierstube einen Plan ausgearbeitet hätten, wie sie die bestehende Kirche stürzen oder doch wesentlich umwandeln könnten. Das ist jedoch nicht der Fall. Spener war ein treuer, gewissenhafter Pastor. Das innere Leben in der Gemeinde in Frankfurt, an der Spener seit 1666 stand, ließ viel zu wünschen übrig, und Spener suchte Mittel und Wege, Besserung zu erzielen.

Das Kirchenregiment, einschließlich der Kirchengnucht, lag in Händen eines Komitees, bestehend aus vier Gliedern des Senats; die zwölf Pastoren der Stadt hatten Empfehlungsrecht, das war alles. Da war also nicht viel Hoffnung. Im Unterricht der Kinder hatte Spener freie Hand, und er benutzte diese Gelegenheit mit allem Fleiß. Auf die Erwachsenen suchte er durch seine Predigten einzuwirken. Weil er nach herkömmlicher Sitte nur über die alten Perikopen predigen durfte, diese ihm aber für seine Zwecke nicht genügten, so beging er die „homiletische Ungeheuerlichkeit“, daß er in der Einleitung andere dem Text verwandte Schriftstellen auslegte, wobei dann die Einleitung ebenso lang wurde wie die übrige Predigt.¹⁾

Dann, in einer Predigt am 17. Sonntag nach Trinitatis 1669, sprach er den Wunsch aus: „O wie würde es so viel Nutzen schaffen, wenn Sonntags zuweilen gute Freunde zusammenkämen und anstatt der

1) Uhlhorn, Geschichte der deutsch-lutherischen Kirche, I, 241.

Gläser, Karten oder Würfel entweder ein Buch vor sich nahmen, daraus zu aller Erbauung etwas zu lesen, oder aus den Predigten, was sie gehört, wiederholten; wenn sie insgesamt von den göttlichen Geheimnissen miteinander redeten und der, welchem Gott mehr gegeben hat, seine schwächeren Brüder damit suchte zu unterrichten; wo sie aber nicht ganz sich darin finden könnten, einen Prediger deswegen besprächen und sich die Sache erläutern ließen. Ach, geschähe dies, wie würde sowohl allerhand Böses unterwegs bleiben, als insgesamt der heilige Sonntag mit großer Erbauung und merklichem Nutzen bei allen geheiligt werden. Hingegen ist's gewiß, daß wir Prediger von den Kanzeln die Leute nicht so viel, als nötig ist, unterrichten können, wo nicht auch andere Leute aus der Gemeinde, die ihr Christentum aus göttlicher Gnade besser verstehen, kraft ihres allgemeinen christlichen Amtes sich befeßigen, neben und unter uns von ihrem Nächsten so viel zu bessern und zu bereiten, als sie nach dem Maß ihrer Gaben und Einfalt können.“ Darauf kamen, wie Spener berichtet, etliche gottselige Freunde und baten ihn, solche Versammlungen einzurichten. So kamen 1670 die ersten Collegia Pietatis zustande. Sie wurden Montags und Mittwochs, zuerst in Speners Haus, von 1682 an in der Kirche, abgehalten.

Was hat Spener mit diesen Versammlungen erreichen wollen? Er hatte versucht, nach reformiertem Vorbild regelmäßige Hausbesuche einzuführen; das scheiterte am Widerspruch der Gemeinde und wurde vom Rat verboten; es handelte sich eben nicht um Privatseelsorge, sondern um offizielle Hausbesuche, die der Kirchenzucht dienen sollten; die Gemeinde sollte dadurch in ihrem Leben kontrolliert werden. Auch das konnte er nicht durchführen, daß nach Vorbild der Strahburger Kirche dem Pfarramt sogenannte Helfer aus dem Laienstande für die Kirchenzucht an die Seite gestellt würden. Er kam zu der Überzeugung, solche Kontrolle ließe sich nur in einer „lebendigen“ Gemeinde einführen, und dazu schuf er nun die „Versammlungen zur Frömmigkeit“. In ihnen sollte ein Kern der Gemeinde gebildet werden von religiös Angeregten; diese sollten dann auf andere einwirken; so sollte der „dritte Stand“ befähigt werden, die Kirche zu bessern.²⁾ Er selbst beschreibt seine Absicht so: Durch dieselben wollte er die beiden bösen Säke niederreißen, „so zwei starke Stützen des satanischen Reiches sind, 1. daß einem Christen, weil er doch nur allein durch den Glauben gerechtfertigt werde, nicht nötig sei, daß er mit solcher Sorgfalt in den Wegen des Herrn wandle und sein Leben mit äußerstem Fleiß den Regeln und dem Exempel des Heilandes nach richte; 2. daß auch den Gläubigen in diesem Leben nicht möglich sei, aus göttlicher Gnade ein solch Leben zu führen, daß er die Sünde nicht mehr sollte bei sich herrschen lassen.“³⁾ In den Versammlungen wurde immer vor allem eingeschärft, daß das

2) Uhlhorn, I. c., 244.

3) In seinem „Sendschreiben an einen christeifrigen ausländischen theologum“.

ganze Neue Testament dahin ziele, daß wir müßten in Christo eine neue Kreatur sein.

Das war die erste Anregung. Die zweite kam mit der Schrift Speners *Pia Desideria*, 1675, die schon mehrfach zitiert wurde. Nachdem er darin den traurigen Zustand der Kirche beschrieben hat, will er an seinem Teil durch etliche Vorschläge zur Erzielung eines besseren Zustandes mitwirken. Unter diesen Vorschlägen steht obenan die Einrichtung solcher Versammlungen; durch solche kleine Kreise wohlunterrichteter Christen sollte dann die ganze Kirche reformiert werden. Man solle ihnen aber, so mahnt er, wohl einschärfen, „daß es mit dem Wissen im Christentum durchaus nicht genug sei, sondern daß es vielmehr in der praxi bestehe, und zwar vor allem in der Übung der Liebe“.

So ist Spener verantwortlich für die Einrichtung der Konventikel. Was er von denselben erwartet, sagt er selber: „Ich hoffe auf menschlichen Arm [z. B. die Obrigkeit] wenig, sondern setze mein Vertrauen darauf, daß hin und wieder gottesfelige Prediger und politici dahin sich bearbeiten werden, daß jeder seines Orts allgemach eine ecclesiolam in ecclesia, jedoch ohne einige Trennung, sammle und dieselbe in den Stand bringe, daß man rechte Kernchristen an ihnen habe; da nicht fehlen wird, daß nicht solche nachmal mit ihrem Exempel ein treffliches fermentum sein werden, den übrigen Teig auch in einen Saft zu bringen. Fallor, aut haec sola ratio est, qua ecclesiae consulatur.“⁴⁾ Freilich sind die Konventikel unter Speners Leitung nicht zu völliger Reife gediehen, sondern erst unter seinen Nachfolgern. Spener kann überhaupt, genau genommen, kaum ein „Reformer“ genannt werden; er lenkte gewöhnlich ein, ehe seine Einrichtungen allzu großen Protest erweckten. Doch wurden diese Konventikel nun das Herz der ganzen pietistischen Bewegung; eine geschlossene Brüderschaft von wahrhaft Wiedergeborenen, Kernchristen, in einer sonst verderbten Kirche, deren Glieder man an der größeren Vollkommenheit ihres Lebens erkennen kann, die sich kraft des geistlichen Priestertums aller Gläubigen für die Wohlfahrt ihrer Brüder verantwortlich fühlen und die dann wie ein Sauerteig sich ausbreiten und die ganze Kirche der Vollkommenheit näher bringen, die sie in ihrer mehr oder weniger chiliastischen Hoffnung erwarteten. Alles andere wird dieser Idee dienstbar: das einseitige Drängen auf Heiligung des Lebens, der Stempel der wahrhaft Wiedergeborenen; die Ausdehnung der Kennzeichen der wahren Heiligung auf Adiaphora; die Behauptung, daß die Bekehrung eine bemerkbare Gefühlsrerfahrung sein muß, ohne welche niemand wiedergeboren ist. Der katechetische Unterricht ist ganz darauf eingestellt; er bezweckt Bekehrung der Kinder, die an bestimmten Zeichen erkannt werden soll; bei der Prüfung zur Konfirmation soll festgestellt werden, nicht ob sie genügend in der Wahrheit des christlichen Glaubens unterrichtet sind, sondern ob sie bekehrt sind und durch per-

4) Theologische Bedenten, III, 130.

sönliche Entscheidung sich Christo ergeben haben (in Frankfurt selber verbot man die öffentliche Konfirmation; Spener konfirmierte daher die Kinder privatim in den Häusern). Alles dies hat nur den einen Zweck: die *ecclesiola* in *ecclesia* zu sammeln und zu vermehren und dadurch dann die Kirche zu reformieren.

Das hat einen unlutherischen Klang — und es ist unlutherisch. Freilich bestand Spener darauf, er folge in Lehre und Praxis Luthers Fußtapfen; er gründe seine *Collegia Pietatis* auf das allgemeine Priestertum der Christen, das Luther doch so oft betont habe; er wolle der Gemeinde das verlorne Recht zurückerstatten. Trotz alledem hat Spener etwas Neues aufgebracht. Luther hat nie ein Quasiministerium empfohlen, das außerhalb des von Christo gestifteten Predigantens steht oder ihm sogar gegenübersteht, sondern er betont das allgemeine Priestertum aller Christen im Gegensatz zu dem römischen Betrug, dem Priestertum, das Mittler sein will zwischen Gott und dem Sünder, durch welches allein der Sünder Zutritt habe zu Gott. Und es ist nicht die Gemeinde, der Spener in diesen Versammlungen die alten Rechte wiedergewinnen will, sondern einer ausgesuchten Gruppe von Gemeindegliedern. Spener hat das auch ein andermal zugegeben, daß er etwas, was noch in der lutherischen Kirche fehle, hereinbringen wolle. „Ich bin niemals der Meinung gewesen, auch noch nicht, ob wäre die Reformation Luthers zu ihrer Vollständigkeit, wie zu wünschen, gebracht worden.“ „Man ist stehenblieben mit dem Bau, als nur, so zu reden, der Grund war gelegt worden.“ Es ist ihm also nicht nur darum zu tun, „daß die Sache wieder in den Stand gebracht werden möchte, wie sie bei Luthers Zeiten gestanden, sondern daß auch das, was damals zurückgeblieben, ersetzt würde.“⁵⁾

Vielleicht finden wir eine Andeutung, woher Spener das, was in der lutherischen Kirche fehlt, nehmen will, wenn wir die Empfehlungen genauer ansehen, die er sonst zur Besserung der Kirche gemacht hat. Er hat die Hoffnung aufgegeben, daß Obrigkeit oder Geistlichkeit hierzu dienlich sein können. „Ich bekenne gern“, sagt er in einem Bedenken,⁶⁾ „daß, was durch *publicam auctoritatem* mit zusammenfassender Hilfe der Obrigkeit und ganzer *ministeriorum* geschehen sollte, von mir nicht gehofft werde, aber deswegen auch auf dergleichen nicht zu warten ist; oder wir werden uns zu Tod darüber warten“. Vom „dritten Stand“ muß die Hilfe kommen; im dritten Stand geht ihm eigentlich die ganze Kirche auf, und in die Hand dieses Standes legt er die ganze Kirchengewalt. Der Kirche sind alle Heilsgüter anvertraut; weil in der Kirche keine Unordnung herrschen soll, hat sie nach des Meisters Verordnung gewisse Personen, die Prediger, dazu gesetzt, daß diese das meiste der ihr zukommenden Rechte ordentlichweise verrichten; die Prediger sind die Diener der Kirche, „daß in allen Fragen, betreffen sie nun die Lehre

5) Theologische Bedenken, III, 179. 180.

6) Theologische Bedenken, III, 129.

oder die Sakramente oder die Schlüssel, das Urtheil darüber nicht den Predigern allein, sondern der Kirche als solcher zusteht". Freilich sollten alle drei Stände zusammentreten und gemeinsam das Werk der Reformation, ausführen; aber er hat wenig Hoffnung, daß das geschieht; der dritte Stand muß es tun. Soll nun aber die Kirche zu ihrem Recht kommen, so muß sie Organe haben, durch die sie dies Recht ausübt; und das sind die Presbyter, die Vertreter der Kirche, die *ecclesia repraesentativa*, „die mehr mit denjenigen Kirchengerichten, welche in der ersten Kirche gewesen, übereinkommen“; sie sind die eigentlichen Inhaber der Kirchengewalt und haben die letzte Entscheidung zu geben; sie haben auf der Prediger Amtsverrichtungen achtzugeben, über ihre Handlungen zu richten; die beiden andern Stände sind ihnen untergeordnet und haben eigentlich nur die Beschlüsse der *ecclesia repraesentativa* auszuführen. Und damit sind wir glücklich im reformierten Lager, im Presbyterianismus, angekommen!⁷⁾

Und aus dem reformierten (calvinistischen) Ideal der Kirchenverfassung hat Spener geschöpft. Spener war nicht Calvinist; er war und blieb Lutherisch; aber man braucht in dieser Verbindung gar nicht ungebührlich zu pressen, daß Spener in seinem Urtheil über die Reformation immer sehr milde war und sich dabei Neben erlaubte, die ganz unionistisch klingen;⁸⁾ man braucht nur daran zu denken, daß Spener die lutherische Reformation für unvollendet hielt, und was ihm zur Vollständigung derselben noch nötig schien, fand er eben unter den Reformierten.

Schon der Hintergrund, aus dem Spener hervortritt, ist hier wichtig; von Anfang an wirken reformierte Einflüsse auf ihn ein. Reformierte (puritanische) Literatur lieft er. Er studiert in Straßburg,

7) Nach einem Gutachten vom 17. Februar 1686, „Lezte Bedenken“, 575. Kitzsch meint freilich (Geschichte des Pietismus, II, 133, Anm.): „Diese „unlutherische Ansicht“ hat Schmid Spener lediglich angedichtet.“ Dieses Gutachten sei an eine lutherische Gemeinde in den Niederlanden gerichtet und berücksichtige daher die in dem Gebiet geltende Kirchenordnung; Spener sage daher nur, daß unter der Verfassung die Ausschließung vom Abendmahl nicht den Pastoren allein, sondern dem aus gewählten Presbytern und den Predigern bestehenden Konsistorium zustehe. Die Tatsache stimmt; aber Kitzsch übersieht, daß Spener einerseits kein Wort darüber sagt, daß diese Einrichtung ursprünglich nicht Lutherisch ist, daß er vielmehr ausdrücklich sagt: „Es wünschen auch viel christliche Herzen, daß in allen Gemeinden solche ordinaria presbyteria wären, und hoffen der Kirchen vielen Nutzen davon.“ (L. c., 580.)

8) Er hält z. B. Vereinigung mit den Reformierten nicht für unmöglich, da ja ihre Irrthümer zwar den Grund des Glaubens angriffen, aber nicht umstießen; während man in der Lehre vom Abendmahl wohl keine Einigkeit erzielen werde, so könne man sich doch damit zufrieden geben, wenn sie anerkennt, daß Leib und Blut Christi nach seinem Wesen den Gläubigen zu ihrer geistlichen Nahrung gegeben werde; man solle sich doch als Brüder erkennen und gemeinsam Gottesdienst halten, die Kommunion aber solle noch geteilt bleiben und jeglicher sich bei der Kommunion einstellen, deren Lehre er in seinem Gewissen für wahr hielte. (Theol. Bedenken, IV, 493—500.)

1651—1659. Strassburg war ursprünglich reformiert, hatte 1530 die Zwinglische *Confessio Tetrapolitana* unterschrieben. Als aber im Augsburger Religionsfrieden, 1555, nur Lutheraner und Katholiken Existentz berechtigung erhielten, wandte man sich allmählich dem Luthertum zu, und 1598 wurde eine entschieden lutherische Kirchenordnung angenommen. Und doch blieb noch so manches Überbleibsel aus der reformierten Zeit, z. B. das Institut der „Kirchspielpfleger“, „welche über den Wandel und die Amtsführung der Prediger Aufsicht haben.“⁹⁾ Von 1659 bis 1662 reiste Spener; er hielt sich mit einer Ausnahme (Württemberg) in reformierten Ländern auf: Basel, Freiburg und besonders in Genf. Dort wohnte er bei dem Waldenser Professor Anton Leger. Die Waldenser waren seit ca. 1535 protestantisch geworden, unter Leitung Calvins und vornehmlich Farel's; ihr Kirchenwesen war ganz nach dem Genfer Vorbild eingerichtet.¹⁰⁾ Und dort in Genf traf Spener Johann Labadie und hörte ihn öfter predigen.

Jean de Labadie, französischer Jesuit, war 1650 reformiert geworden (schließlich verließ er auch diese Kirche und gründete eine denominationslose Gemeinschaft). Schon als Katholik hatte er in Amiens (1644) Bruderschaften von „wahrhaft Wiedergeborenen“ organisiert — darum mußte er aus der römischen Kirche austreten. Wo immer er später war, gründete er solche Konventikel, namentlich in Genf, deren Zweck gegenseitige Erbauung und belebender Einfluß auf die Kirche war.

Speners Collegia Pietatis waren denjenigen Labadies so ähnlich, daß man früh einen Zusammenhang vermutete. Zudem gestand Spener zu, er habe Labadie persönlich getroffen, habe ihn öfter predigen hören und halte den Mann sehr hoch; er übersehte eins seiner Bücher (*La Reforme de l'Eglise*) aus dem Französischen. In einer Schrift (*Mysterium Iniquitatis*) wollte sogar jemand von einem Reisegefährten Speners gehört haben, daß dieser eines Tages, als er aus einer Versammlung Labadies in Genf gekommen sei, gesagt habe: „Gülft mir Gott in das Predigtamt, so soll das meine erste Sorge sein, solche Privatversammlungen anzustellen.“ Aber Spener nennt die Geschichte eine Lüge und bestreitet, daß er von Labadie eine Anregung zu seinen Versammlungen erhalten habe; er habe damals in Genf überhaupt nicht gehört, daß Labadie solche Versammlungen gehalten habe. Nun sagt Schmid dazu: „Es ist sehr begreiflich, warum Spener mit Entschiedenheit gegen einen Einfluß, den Labadie auf ihn gehabt, protestiert; denn unter den damaligen Umständen wäre das ganze Streben Speners durch nichts mehr verdächtigt worden als durch den Glauben, daß der reformierte Labadie darauf Einfluß gehabt habe.“¹¹⁾ Ritschl und Carl

9) Henke, Georg Calixtus; von Schmid zitiert, S. 44.

10) Herzog-Hauck, Realencyklopädie für protestantische Theologie und Kirche, 20, 834 ff.

11) L. c., 69 f.

Nirbt (Herzog-Hauck) meinen, Speners Verneinung erlebige die Sache. Ich meine nicht; es ist möglich, daß Labadie Spener durch Predigt und Privatgespräch beeinflusst und ihn zu dieser Reformmaßregel angeregt hat, ohne daß Spener von solchen Versammlungen in Genf gewußt hat. Und wenn ihm diese auch unbekannt gewesen sind, so bekennet er doch zur selben Zeit, daß er schon während seiner Studentenjahre in Strahburg von solchen Konventikeln in einer lutherischen Gemeinde in Amsterdam unter Leitung eines Predigers Fischer gewußt habe,¹²⁾ die reformierten Muster in Holland gefolgt war. Er bekennet gleichfalls 1678, daß er bei Einrichtung der Collegia, obgleich dies auf Wunsch seiner Freunde geschah, sich dessen wohl bewußt gewesen sei, daß er damit ein Institut der reformierten Kirche nachahme, und beruft sich als Begründung der Berechtigung dieser Versammlungen auf das Zeugnis des reformierten Gisbert Voet,¹³⁾ der als Vertreter seiner Kirche die Synode zu Dordrecht besucht hatte und später theologischer Professor in Utrecht geworden war. Voet hatte in seinem Kampf für den strengsten Calvinismus gegen Arminianer und Cartesianer solche Versammlungen aufrichtiger Christen zur Förderung der Kirchenzucht empfohlen, einer solchen Kirchenzucht nämlich, wie Calvin sie in Genf eingeführt hatte. Sie sollten darüber wachen, daß keiner, der im Verdacht einer Sünde stand, zum Sakrament zugelassen werde; geschähe das doch, so sollten sie zum Protest sich vom Abendmahl fernhalten, um sich nicht durch Kommunion mit solchen Unwürdigen zu verunreinigen. Das war das Vorbild, das, wenn auch nicht in allen Einzelheiten, so doch in großen Zügen, Spener vorschwebte, als er seine Collegia gründete. Es war eine reformierte Einrichtung, die Besserung der Kirche bezweckte.

Daß diese reformierten Ursprungs ist, ist ja an und für sich nicht böse, aber verdächtig. Die damit verbundene Idee ist doch: Lutherische Einrichtungen genügen nicht mehr; man muß etwas Neues, Fremdes einführen. Und dies Neue baut sich auf einem Grundsatz auf, der unlutherisch ist, dem Grundsatz nämlich: Die wahre Kirche, die Gemeinschaft der Heiligen, findet sich nicht überall da, wo Leute sich um das von Gott eingesetzte Amt des Wortes und der Sakramente scharen, sondern in den kleinen Gruppen derer, die an gewissen Kennzeichen als wahrhaft wiedergeborene Christen erkennbar sind. Der nächste Schritt ist dann, daß die Kennzeichen festgesetzt werden, durch welche diese von andern unterschieden werden können, die zwar auch für Christen gelten, in Wahrheit aber kaum oder gar nicht Christen sind. Diese Kennzeichen müssen dann andere sein als die, die sonst unter Lutheranern gelten: Gebrauch der Gnadenmittel und ein Leben, das nicht gegen ihr Bewußtsein streitet. So werden denn Abiaphora hereingezogen und zu Unterscheidungszeichen der wahren Christen gemacht. Der nächste

12) Theol. Bedenten, III, 292, 547.

13) Theol. Bedenten, III, 222.

Schritt: Wenn dies die wahren Christen sind, sind jene es nicht; wenn jene schlechter sind als wir, so sind wir besser, als sie sind; dann ist es unsere Pflicht, auf jene Druck auszuüben, damit sie auch das Maß der Vollkommenheit erreichen, das wir bereits erreicht haben; wenn sie das nicht tun, müssen sie ausgeschlossen werden.

Spener hat es nie so weit getrieben; aber er hat die Bewegung eingeleitet, und zwar auf dem Wege, der später dahin führte. Ob er das Ziel je im Auge gehabt hat? Wer weiß! Andere haben es im Sinn gehabt. Meyfart (Erfurt, † 1642) gibt zu bedenken, „ob das evangelische Volk nicht in gewisse Ordnungen zu verteilen und denselben etliche vorzustellen seien.“¹⁴⁾ Und Großgebauer (Moskau, † 1661), mit dessen „Wächterstimme“ sich notabene Spener während seines Aufenthalts in Württemberg besonders beschäftigt hat, will das Institut der Ältesten in reformiertem Sinn und Geist wieder aufrichten, wo Richtiges und Verkehrtes vermischt ist; weil der Prediger zur Hüt der Gemeinde nicht ausreicht, müssen ihm Älteste an die Seite gesetzt werden; sie sollen der Prediger Mitgehilfen an dem Gottesdienst sein; sie sollen weiter die Prediger überwachen, ob diese auch recht predigen, ihre Zeit auslaufen zu ihrem Studieren und zu guter Ausführung ihres Amtes; ob sie in ihrem Haus ein gutes Exempel gottseligen Lebens geben; sie sollen endlich die Aufsicht führen über die Gemeindeglieder, die ihrer Sorge befohlen sind, zusehen, ob diese gute Hausordnung halten, fleißig zur Kirche und zum heiligen Abendmahl gehen und ob sie den Sonntag heiligen. Sie sollen auf die Schulen, die Armenhäuser, die Gasthäuser sehen und die Kranken besuchen. Ihnen ist die Aufsicht über Prediger und Gemeinde zugleich anvertraut.¹⁵⁾ Das war Calvins Einrichtung in Genf.

Zum Schluß noch eine Bemerkung. Man kann, glaube ich, die Spur dieser Konventikel noch weiter zurück verfolgen als Labadie und Boet. Wenn wir hören, daß diese beiden ihre Versammlungen „Prophetei“ nannten; wenn wir denselben Namen wiederfinden bei den Puritanern in England, wo diese ihre Privatversammlungen ca. 1570 so bezeichneten; wenn wir dann weiter hören, daß John a Lasco schon ca. 1550 solche Konventikel in England anstiftete und dann, von Maria Tudor vertrieben, nach Holland zurückkehrte; wenn wir schließlich in Betracht ziehen, daß jene Konventikel der Puritaner den Zweck hatten, die Kirche vom „römischen Sauerkeig“ zu säubern und die Presbyterialverfassung in England einzuführen: so läßt sich da wohl ein Zusammenhang vermuten, wenn auch nicht beweisen.

Der Pietismus wurzelt im Calvinismus. Das Neue, das der Pietismus zur Besserung der Kirche ins Luthertum einführen wollte, kommt aus reformierten Kreisen.

Theo. Hoher.

14) Schmid, Geschichte des Pietismus, 7.

15) Schmid, a. a. O., 13.

The Principles and Teachings of the Dialectical Theology.

(Continued.)

The formal principle of the dialectical theology is not that of the Reformation. What about its material principle? The material principle of Lutheran theology is the doctrine of justification through faith, salvation by grace. As in Scripture, so in Lutheran theology this doctrine forms the heart and center. All other doctrines converge toward it or radiate from it. They either show the sinner the need of justification through faith or recount the blessings that flow from it. Take away the doctrine of justification and all the sublimest teachings of Scripture would have no real meaning for us. We cannot know God except as He has revealed Himself to us in this doctrine. Scripture therefore makes everything of it. What do the dialecticalists make of it?

In the first place, while they make much of it, they do not place it in the center of their theology. The dialectical theology, a Reformed growth, has retained the material principle of the old Reformed theology. The doctrine of justification through faith never was the material principle of the Reformed system. The controlling idea in Calvin's theology was not the grace of God in Christ, but the sovereignty of God, as it declared itself particularly in the alleged twofold predestination. The Reformed readily, gladly, admit that. A. Schweitzer declared: "The Reformed Protestantism is the protestation against every deification of the creature and consequently lays its emphasis on the absoluteness of God and the sovereignty of His will. This is its material principle." (See C. P. Krauth, *The Conservative Reformation*, p. 123.) Abraham Kuyper, too, knows his Reformed theology and says: "Under God, it is John Calvin who has made the dogma of God's eternal election the *cor ecclesiae*, that is, 'the heart of the Church.' . . . It was his conviction that the Church had but one choice with respect to this teaching, namely, to make it the very center of our confession. . . . He placed the eternal election in the foreground." (*The Biblical Doctrine of Election*, p. 6 f.) "This doctrine of eternal and unconditional election has sometimes been called the 'heart' of the Reformed Faith," says L. Boettner, a staunch Presbyterian of our day. (*The Reformed Doctrine of Predestination*, p. 96.) Reformed theology is dominated by the thought of the absolute majesty of God, the sovereignty of His will. The grace of God in Christ is of secondary importance.

And the dialectical theology has not discarded or modified this principle, but has submitted to its sway. It has somewhat modified the parent system (*Neo-Calvinism*), but has retained its essential feature (*Neo-Calvinism*). E. Brunner stands squarely on Calvin's

platform. "Melancthon's formula '*Hoc est Christum cognoscere, beneficia eius cognoscere*' has a shade of meaning which not only could easily lead one astray, but has actually done so. It contains the germ of the whole anthropocentric point of view of later Lutheranism, and this simply means of religious egoism. Man occupies the center of the picture, with his need for salvation, not God and His glory, His revelation; thus God becomes the One who satisfies the needs of man. . . . This is not the view of the Bible. God reveals Himself for His own sake, in order to create His kingdom, in order to manifest His glory, in order to restore His own order, His dominion. The Bible is the book in which the glory of God is the first concern and the salvation of man comes second. . . . Not because Christ brings us *beneficia* is He the Son of God [meaning not clear], but because He reveals God to us, do we know ourselves also as sheltered and healed in Him." (*The Mediator*, p. 407 f.) Whatever else Brunner may mean, he certainly means to say that the benefits of Christ, the grace of God, do not constitute the center of the Gospel. K. Barth takes the same stand. He summons his Reformed brethren back to "the Reformed doctrine of God with its blunt accentuation of God's uniqueness, sovereignty, and liberty; stressing particularly and strongly the polemical cardinal doctrines of the eternal divine predestination and election, doctrines which are concerned not so much with the life and fate of man in itself as rather with the nature of the will and work of God with respect to man." (*Das Wort Gottes und die Theologie*, p. 200.) In his *Roemerbrief* he has Isaiah proclaim "the mystery of the twofold predestination" (on Rom. 9, 24-29), and commenting on Rom. 10, 3, he writes: "Zeal for God with knowledge would have meant submission to the righteousness of God, of God Himself, of God alone, the bowing before the mystery of the divine predestination and the love of God enthroned in this mystery, since He alone is the true God. The righteousness of God is the freedom of God to be His own norm. . . . Knowledge of God would be the never-to-be-omitted, never-finished acknowledgment of this sovereignty of God."¹) "We shall, then, have to set this up

1) Δικαιοσύνη τοῦ Θεοῦ, "the righteousness of God," is made to mean the "freedom of God to be His own norm." See also Barth's interpretation of this term in Rom. 3, 21 f.: "Now, the righteousness of God without the Law is manifested . . . , even the righteousness of God which is by faith of Jesus Christ." "God declares that He is that He is. He justifies Himself to Himself by this, that He is mindful of man and his world and unceasingly cares for him. God's wrath, too, is God's righteousness (1, 18). . . . God is He that He is, the Creator of the world, the Lord of all, Yea and not No. . . . Righteousness of God is the *Nevertheless!* by which He declares Himself to be our God and accounts us as His, and this *Nevertheless!* is incomprehensible, fathomless, founded only in itself, only in God, free from all 'because.' For God's will knows no 'why.' He wills because He is God. Righteousness of God is *forgiveness*, the basal

as the second criterion of a theology of the Word of God, that its conception of God must not only include in some way the concept of *predestination*, but must place it at the center" (the first criterion being whether a particular theology "is conscious of its relativity and as a consequence practises the necessary patience with other theologies." — *Zwischen den Zeiten*, 1929, p. 346 f.) Barth has even employed this strong language in characterizing the difference between the Reformed and the Lutheran theological principles: "*Die Reformierten kommen nicht her von der spezifischen Moenchsfrage nach dem gnaedigen Gott.*" (*Das Wort Gottes*, etc., p. 207.) — It is not the specific monkish concern about the gracious God which gives the Reformed thought its distinctive nature. The fundamental teaching of dialecticalism no less than of Calvinism is that God deals with man not so much according to His grace as according to the laws of His absolute will.²)

Let us point out in passing that this discussion of the divergence in principle of Reformed and Lutheran theology is not a matter of mere theoretical interest. We are dealing with principles by which men live. The question whether God deals with us according to His grace in Christ or according to His sovereignty is asked not only by the mind, but also by the heart, and the answer shapes not only the theology of a man, but also his inner life. The Lutheran Christian, as a Lutheran, looks upon God as his dear Father, the Calvinistic Christian, as a Calvinist, quakes at the thought of God and His dread majesty. Love of God and filial fear of His majesty can come only through the Gospel. (The Reformed Christian loves his God and Father only because he, at heart, repudiates his system of theology and takes refuge in the full Gospel.) As Kattenbusch puts it: "The difference between Calvin and Luther is this: The former would have

change of the relation between God and man, the declaration that the impiety and rebelliousness and the resulting condition of the world is with Him inconsiderable and does not hinder Him to call us His own, that we might be His own. Righteousness of God is *iustitia forensis, iustitia aliena*; the Judge who is bound to nothing but His own Law is speaking." And what is then said on "*durch seine Treue in Jesus Christus*" is most vague and indefinite. We do not intend to show here that only the Lutheran interpretation of our term ("*die Gerechtigkeit, die vor Gott gilt*," the righteousness which God imputes for Christ's sake) fits into St. Paul's thoughts, but we want to point out how well Barth's interpretation fits his material principle. The principle of the sovereignty of God dominates the Calvinistic mind and shapes the Calvinistic exegesis.

2) "Barth has at bottom become more and more simply a renewer of the Calvinistic orthodoxy" (F. Kattenbusch, *Die deutsche evangelische Theologie*, etc., p. X.) "It seems to me that Barthianism is essentially a repristination of the soul of Calvinism. His emphasis is on God, the Wholly Other; our emphasis is on God come hither in Jesus Christ. The soul of Calvinism is God. The soul of Lutheranism is God's love in Christ." (A. Steimle, in *Luth. Church Quarterly*, 1935, p. 293.) A. E. Garvie: "With Calvinism and with Barthianism I affirm the sovereignty of God." (*The Fatherly Rule of God*, p. 253.)

us study in Christ 'the love of the majesty,' the latter 'the majesty of love.' To Calvin, God is 'also' love, to Luther 'only.' According to the former, God 'decides' in His sovereignty to love; according to the latter He 'is' Love. Calvin can 'conceive' of God as being without love, Luther cannot." "Luther did not think of a 'mere pleasure of God's will' as the last *ratio* of God. The last '*ratio*' is with God 'love,' God of course Himself establishing *what love is* in its concept and operation. As far as I can see, Barth is on this point not a 'Lutheran,' but a Calvinist. . . . Barth kennt, wie Calvin, noch BLOSSES 'Erschrecken' vor Gott, Luther nicht." (*Op. cit.*, pp. 69. 129.) And Bishop Zaenker declares: "How infinitely far is the conception of Barth removed from that of Luther, who has taught us to ask of God with all boldness and confidence, as dear children ask their dear father. . . . Where God speaks only in terms of inexorable command, the door is closed to the blissful grace of the Lord Jesus Christ, the love of God, and the communion of the Holy Ghost." (*Allg. Ev.-Luth. Kirchenztg.*, Oct. 18, 1935.)³⁾

The dialectical theology has retained the material principle of Calvinism. But, we are told, it has also taken over the material

3) In this connection the discussion of the term *Theology of Crisis* is in place. As used by the dialecticalists, this name aptly describes the leading thought of their theology. First, in what sense is the term *crisis* used? Brunner says: "The word *crisis* has two meanings: first, it signifies the climax of an illness; second, it denotes a turning-point in the progress of an enterprise or a movement. If in these lectures we use the word in its second meaning, it yet retains the distinct color of the first." (*The Theology of Crisis*, p. 1.) "The name 'Theology of Crisis' means something very similar" (to what is expressed by the name dialectical theology, viz.: "It is only by means of the contradiction between two ideas—God and man, grace and responsibility, holiness and love—that we can apprehend the contradictory truth that the eternal God enters time"). "What the Word of God does is to expose the contradiction of human existence, then in grace to cover it. Man is placed in the critical position of having to *decide*; and such a situation, just because it is critical, cannot be apprehended by means of any *single* theoretical idea. Theoretical truth seeks the unity of the system; the theology of faith insists on the reality of the existential decision." (*The Word and the World*, p. 7.) Passing over what is not clear to us in this passage, we understand that the crisis spoken of by the dialecticalists refers to the critical situation in which the sinner finds himself and to the necessity for a right *decision*, meaning the decision of faith. This thought is elaborated on page 55 f.: "Faith is the acknowledgment of Christ as the event through which God decides the fate of my life. In this acknowledgment of the deciding fact, faith itself is decision. At the same time the life of every one is taken out of the security which immanent, timeless general truth gives. It is brought to a crisis, to a crisis of life and death; nay, a crisis of eternal life and eternal death. Not only does an event of absolute significance take place in Jesus Christ, but the same turning-point of time which He is takes place in the life of every individual whom He calls to Himself and thereby calls also to that act of turning." Faith the great decision! In *The Mediator* Brunner calls again and again for the decision of faith. Now, in the second place, what is the nature of this crisis, this decision of faith? We find that the material principle of dialecticalism—the idea of the absolute, sovereign, hidden God—has shaped the concept of "crisis,"

of the "decision of faith." We are with the dialecticalists in insisting on the supreme necessity of faith. Faith brings the critical situation of the sinner to a happy end. Faith is indeed the great decision. He who decides to reject the saving grace of God has decided for eternal damnation. He who accepts Jesus as his Savior, he in whom the grace of God has wrought faith, the right decision, escapes death and enters into life. But on the nature of this crisis and of faith, which constitutes the turning-point, we and the dialecticalists are not at all agreed. With us, faith is the firm trust in the objective promise of the Gospel. With us, faith is the joy and comfort springing from the *grace of God in Christ*. What do the crisis theologians make of faith? Brunner describes it in *The Mediator*, p. 335, thus: "Decision ought to mean an act in which the self is left behind, a flying leap, rather than a gliding motion. The act of decision ought to mean a definite move forward, stepping over a boundary-line, the act of leaving our previous experience behind. It should be a venture, an act in which the soul really steps out *into the unknown*." (Italics ours.) Similarly Barth describes faith as the "*Sprung ins Leere*" (*Roemerbrief*, p. 74). Of course, the basis of faith is lacking, the sure promise in the Gospel; the sinner is directed to deal with the absolute God; he certainly steps "into the unknown." Again, a theology the material principle of which is God in His absolute majesty and sovereignty cannot produce the comfort of joyful faith. A writer in the *Presbyterian* has expressed the matter thus: "God remains, in Barth's writings, the 'Totally Other One,' an eternal 'Question,' a 'Possibility,' but at the same time a strictly 'Impossible Possibility,' a 'Presupposition,' a dark and concealed 'Background.' The supreme event in the Christian life is the moment of 'crisis,' or of 'decision,' when through this act of faith a divine despair descends upon the inquiring soul and lays low its human pride, reason, 'will to live.'" (See *Theological Monthly*, 9, p. 148.) There is much of this "divine despair" in the Theology of Crisis, — and there must be much of it in Christian theology, — but less of the joyful faith that follows upon contrition. A writer in the *Churchman* gets the same impression as to what the crisis theologians emphasize. "If there is vouchsafed to us the vision of the Lord exalted upon His throne, the greatest saint can only cry, 'Woe is me, for I am undone, because I am a man of unclean lips.' We may close our eyes to the vision, but the Lord God Omnipotent nevertheless reigneth and judges us by confronting us at every turn. Luther expressed this in Pauline terms by saying that the Law worketh wrath. The Barthians, instead of 'the Law,' prefer to say 'God,' — it really comes to the same thing, — and our constant confrontation by His awful righteousness is what they call 'the crisis.' Life is a continuous crisis; we are evermore face to face with the Infinite, the Wholly Other, and by this very fact our every act is judged and is condemned." (See the *Pastor's Monthly*, 1931, p. 312.) This writer is mistaken in identifying the Theology of Crisis with the theology of Luther ("The Barthian theology is a deliberate and explicit return to the teachings of Martin Luther, and only as such can we understand it"); but he is not mistaken in calling attention to the emphasis (we will say, the overemphasis) which Barthianism places on the *Deus damnans*. Who preached the Law more sternly than Luther? Yet Luther knew when the voice of the Law must be silenced, must give way to the Gospel in its full sweetness. The Barthians do not know that. They do preach the Gospel, but they permit the Law to predominate in their ministry. They cannot do otherwise; for the Absolute God, the sovereignty of His will, dominates their thinking. "The Lord God Omnipotent confronts us at every turn." A writer in the periodical *Luthertum* puts it thus: "The theme of the Barthian theology is: the Word of God. But the material theme is: the permanent crisis of time and eternity. We will have to say here that this theme is *not* the material theme of the Word of God in Holy Scripture which the Church is bound to proclaim and teach. . . . The Church is held to proclaim, not that God is God, but that *God and*

principle of Lutheran theology; it has in some way combined the two principles. "The work of this dynamic preacher [Barth] has been hailed by a great American scholar as 'in fact a revival of the theology of the Reformation, Calvinistic in its conception of God and Lutheran in its emphasis upon the experience of justification by faith.'" (*Lutheran Companion*, Sept. 14, 1935.) But what Barth is here said to have done is impossible to achieve. On the face of it, if the *dominant* idea in a system of theology is the sovereignty of God, the grace of God cannot be made the *dominant* idea. And looking more closely into the matter, these two principles are of such a nature that they cannot be fused into one. You cannot tell the stricken sinner that he should look for salvation to the grace of God in Christ and tell him at the same time that he must read his fate in the decrees of the absolute will of the sovereignty of God. The stricken sinner will hear only the second part of what you are saying. The gloom of Calvinism hides the glorious light of the Gospel of grace. You cannot operate with both principles. One excludes the other. They have no common feature. The attempt has been made to establish a close relationship between them. Here is A. Keller's attempt: "All the reformers, Luther as well as Zwingli and Calvin, are in full agreement in their belief in the sovereignty of God's grace. In this respect there is no difference between the *sola gratia* of Luther and the *solī Deo gloria* of Calvin. . . . The Lutheran Church lays stress

Christ are one. . . . The Lutheran material principle comes out of a Church which has recognized the Word of God as a message in the proper sense" (meaning not clear), "which knows that the one concern of God's Word is to *comfort*, that it is spoken only in order to console the sinner. '*Praedicare de gratia Dei, consolari et vivificare, haec propria sunt praedicationis evangelicae.*' (F. C., I, V, 10." *Trigl.*, p. 802.) "The material principle of Lutheran dogmatics must show itself in the practical theology of Lutheranism by making it the instrument of the *comfort* in Christ. . . . One can understand that in the present age, where the foundations are crumbling, a Church which has been for some decades ceaselessly preaching the Judgment is making a great impression. But that does not change the fact that a Church which is dominated by such a theology is incapable of hearing and proclaiming the Word of God, the *true, pure* Word of God, bringing to the conscience the comfort in Christ. . . . The Church is poor if the Word administered by it no longer *comforts*. . . . *Ita vult innotescere Deus, ita vult se coli, ut ab ipso accipiamus beneficia, et quidem accipiamus propter ipsius misericordiam, non propter merita nostra. Haec est amplissima consolatio in omnibus afflictionibus.*" (Apol., IV (II), 60. *Trigl.*, p. 136. See *Theo. Quartalschrift*, 1935, p. 292 f.) This writer has confused notions as to the meaning of "Word of God"; but he brings out very clearly the difference between the material principle of Lutheranism and that of dialecticalism. The Gospel of grace, comforting the stricken sinner, is the chief theme of the Bible. God has given us His Word for the purpose of comfort. Even when God is preaching the Law,—which certainly is His Word,—He is preparing the way for the consolation of the Gospel. His one concern, His great command, is: "Comfort ye, comfort ye, My people." Is. 40, 1. That characterizes the Lutheran preaching. The Theology of Crisis emphasizes the Judgment. It preaches the Gospel, too, but all too sparingly. It is the "Theology of *Crisis*."

on the formula *sola fide*, while the Reformed Church emphasizes the formula *solī Deo gloria*; but these formulae represent only two aspects of the same doctrine of God's sovereign grace." (*Religion and Revolution*, p. 27 f.) And Keller then proceeds to tell, from page 38 on, of "the rebirth of the spirit of the Reformation" through "the dialectic theology of Karl Barth and Emil Brunner." That will never do. The "sovereignty of grace" does not represent the common denominator of Lutheranism and Calvinism. In the first place, "sovereignty of grace," as expressive of Calvinism, is a misnomer. The Calvinist does not mean "sovereignty of grace," but "sovereignty of God's absolute will." And, in the second place, the grace of which Calvinism certainly does speak is not the grace of which we speak. The Calvinists mean a grace granted by the absolute will of God; we, the grace of God in Christ; they, a limited grace; we, the universal grace; they, a grace brought through an immediate operation of the Spirit; we, the grace offered and conferred by the means of grace. They commingle, when speaking of *saving* grace, the grace of justification and the grace of sanctification; we instruct men to base their salvation solely and exclusively on the *iustitia imputata*, in no wise on the *iustitia inhaerens*. (Cp. CONC. THEOL. MTHLY., 1935, p. 714 f.) No, the two principles are incompatible.

The dialectical theology does not recognize the doctrine of justification by faith as the material principle of Christian theology. But why quarrel with the dialecticalists on that score since they do teach, after all, that men are justified *sola fide*? Is not all well as long as this doctrine is left intact? The trouble, however, with dialecticalism is that it does not leave this supremely important doctrine intact, does not present it in all its Scriptural relations and implications, but impairs and vitiates it in various ways.

Barth and Brunner and the others make much of the doctrine of justification by faith. They do put strong emphasis on it. Calvinism always has done so, and that has always been recognized and appreciated. We gladly note that Brunner proclaims the "*sola gratia, sola fide*" (p. 295) and declares: We must "take the word *faith* in its fullest sense, and this means faith in justification through faith alone, and thus faith in the Mediator. For this is justification: that we have no good thing in ourselves, but that whatever we have must first of all have been received, that righteousness is not our own, but the righteousness of Christ, which is made our own through the Word of Grace." (P. 608.) We note Barth's strong statement: "*Amisso articulo iustificationis amissa est simul tota doctrina Christiana.*" That is Luther's declaration, adopted by Barth and incorporated in his essay *Die Lehre von den Sakramenten*. (*Zwischen den Zeiten*, 1929, p. 430.—See Luther, St. Louis Ed., IX, 24.) Again: "The doctrine of the purely imputed righteousness must not be

changed by one iota." (*Das Wort Gottes*, etc., p. 208.) Now, they do not change it as to the bare statement of the doctrine, but they impair its purity and integrity by giving it a false setting and even infusing alien elements into it. For one thing, while they make much of it, they will not make it the chief thing. They have removed it, as has just been shown, from its dominating position in theology, making it of secondary importance, the article of supreme importance being the sovereignty of God's absolute will. That impairs the article of justification. Dislocating the members of a living organism leaves these members in the organism, but they are no longer what they were—they no longer function properly. In the Calvinistic system the article of justification has been despoiled of some of its importance, and by so much its proper functioning is arrested. It cannot do for me what God would have it do if I say with Barth: "The laborious perquisitions of the Augsburg Confession as to whether and in what relation faith and good works do not exclude, but include each other, mean nothing here." (*Op. cit.*, p. 207.) One who can characterize the Lutheran solicitude for the absolute separation of faith and works in the matter of justification as "laborious perquisitions" has not grasped the supreme importance of this article. And he who makes the idea of the sovereignty of God the material principle of his theology denies, as a matter of course, the *supreme* importance of the article of justification. So this is the situation: the Pelagians and Semi-Pelagians deny the article of justification by faith and thus keep it from functioning in the least. Calvinism, by robbing it of its full importance, keeps it from functioning to the full.

Another thing: The article of justification by faith becomes useless if it is not linked up at once and inseparably with the article of the means of grace. Scripture binds the two together. The forgiveness of sins gained by Christ is offered and conveyed to the sinner in the Gospel and the Sacraments and nowhere else. The Reformed deny this. And the consistent application of this denial of the *vis dativa* of the means of grace would cut off the sinner's appropriation of the benefits gained by Christ for him. "True, the enthusiasts confess that Christ died on the cross and saved us [and that we are justified by faith]; but they repudiate that by which we obtain Him; that is, the means, the way, the bridge, the approach to Him, they destroy. . . . They lock up the treasure which they should place before us and lead me a fool's chase; they refuse to admit me to it; they refuse to transmit it; they deny me its possession and use." (*Luther*, 3, 1692.) That certainly constitutes a serious impairment of the article of justification by faith; the blessing to be obtained by faith is—unobtainable; the *articulus stantis et cadentis ecclesiae* is in reality nullified. Says Dr. Walther: "With

the Evangelical Lutheran Church most so-called Protestant churches do indeed subscribe to the statement: Man is justified before God by grace alone, through faith, for Christ's sake, without the deeds of the Laws; however, their teaching on the *means by which* man is justified by God subverts this doctrine. They teach falsely, first, concerning the means of grace, the Word and the Sacraments, which are the vehicle for the bestowal of God's gifts, and, secondly, concerning the instrument by which man appropriates the gift, faith; and these errors, in their turn, are based on the false teachings concerning the redemptive work and the person of Christ and concerning the gracious will and gracious call of God." (*Referat ueber die Rechtfertigung*, p. 35. Cp. *Proceedings of Western Dist.*, 1859, p. 30.)

Now, dialecticalism has retained the orthodox Reformed teaching on this point. On the all-important matter of the means of grace as vehicles for bestowing the forgiveness of sins Brunner says nothing. He is, to be sure, not writing a treatise on the means of grace. He is writing on the Mediator and justification. But if one does not direct the sinner to the Gospel and the Sacraments, the depository of the grace in Christ, one might as well write nothing on the Mediator and on justification. Brunner does not so much as mention Baptism and the Lord's Supper. He does treat of the Gospel, and he does say: "The righteousness of Christ . . . is made our own through the Word of Grace." (See statement above.) But that does not mean that the Gospel of Grace, preached, for example, in John 3, 16 and 2 Cor. 5, 19 ff., conveys to the sinner, and bestows upon him, the forgiveness of sins, that the words: "God so loved the world," etc., as they stand and read, absolve the sinner, that the sinner need only stretch out the hand of faith and lay hold of his pardon. So the Lutheran views the Gospel. The Reformed cannot do it. He holds indeed that the Gospel speaks of the grace of God, but he denies that the Gospel *confers* this grace. And what does the dialecticalist mean by the "Word," the "Word of Grace"? We investigated that in the two preceding articles of this series. The "Word" in dialecticalism is a most indefinite, nebulous matter. What is the "Word of Grace" on which the sinner should base the assurance of his pardon? Is it John 3, 16? Brunner says: "Justification means this miracle, that Christ takes our place and we take His. Here the objective vicarious offering has become a process of exchange. . . . Indeed, justification simply means that this objective transaction becomes a 'Word' to us, the Word of God. When I know that it is God who is speaking to me in this event, that God is really speaking to me, I believe. Faith means knowing that this fact is God speaking to men in His Word." (P. 524.) Brunner is unable to say to the sinner: God assures you of your forgiveness in the simple words set down John 3, 16. According to Brunner something

additional is needed. And that something is akin to the old Reformed "immediate illumination of the Spirit."

What does Barth think of the means of grace and their *vis dativa*? He declares that the Lutherans went too far "in their extolling the fulness of the gift of grace in the Sacrament." (*Das Wort Gottes*, etc., p. 207.) In his essay *Die Lehre von den Sakramenten* he rejects the "Catholic-Lutheran" (!) and the Zwinglian teaching and champions Calvin's view. Quoting Luther's statements in the catechisms that Baptism "is a gracious water of life," "it is nothing else than a divine water (*ein Gotteswasser*)," he says: "*Wir werden da nicht mitmachen.*" For the purpose and power of the Sacraments lies in this: "The immersion into the water of baptism is a sign of our dying and rising again with Christ, the eating and drinking of the bread and wine of the Lord's Supper is a sign of our preservation through Christ's sacrifice, His going to the Father." "Not indeed *signa nuda, vacua et inefficacia*," but "efficacious signs"—in the sense of Calvin's words (*Institutes*, IV, 14, § 12): "Our confidence ought not to be fixed on the Sacraments, nor ought the glory of God to be transferred to them, but passing beyond them all, *our faith and confession should rise* to Him who is the Author of the Sacraments and of all things." (*Zwischen den Zeiten*, 1929, pp. 456. 441 f. 458.) And what does Barth make of Rom. 10, 8, that outstanding *locus classicus* for the doctrine that the Gospel is the carrier of God's grace, the righteousness gained for us by Christ? The passage reads: "The Word is nigh thee, even in thy mouth and in thy heart; that is, the Word of Faith, which we preach." This is how the Lutheran Stoeckhardt reads it: "This Word tells of Christ and the righteousness, contains Christ and the righteousness, and brings both very close to man. He that receives this Word in faith thereby grasps and possesses Christ and the righteousness that avails before God." (*Roemerbrief*, p. 486.) This is how the Lutheran Pieper reads it: "As close as the Word of Faith, that is, the Gospel, is to us, so close to us is in every instance God's verdict of justification. When a Gospel word is in our mouth, for instance, the word 'God so loved the world,' etc., God's verdict of justification is thereby in our mouth, and we lay hold of justification by believing the Word. . . . How diligently we would hear, read, and study the Word of God if we always remembered that through this Word all the grace that Christ has gained is offered and given! How greatly would we cherish and love each single evangelical verse if we realized the fact that here all grace, heaven and its endless bliss, is beaming upon us! . . . Every Gospel verse contains everything that we poor sinners need." (*Christliche Dogmatik*, II, p. 614 f.) And Luther: "God has placed the forgiveness of sins in Holy Baptism, in the Lord's Supper, and in the Word. Yea, He has placed it in the mouth of every

Christian, when he comforts you, promises you the grace of God gained through the merit of Christ; you must receive and believe it with no less assurance than if Christ Himself, by His own mouth, promised and gave it to you, as He here gives it to the palsied man. Therefore the sectarian spirits and enthusiasts, Zwinglians, Oecolampadius, and their adherents, as also the Anabaptists, teach a most perilous error when they tear apart the Word and the forgiveness of sins." (13, p. 2440.) Barth sees nothing of this in our passage. What he sees is this: "*'Nahe ist dir das Wort in deinem Munde und in deinem Herzen, naemlich das Wort von Gottes Treue, das wir verkuendigen.'* Das bedeutet in erster Linie: Es bedarf keiner Machenschaften, keiner Verrenkungen, keiner Kuenste, keiner positiven und keiner negativen. Es bedarf nur eines: des Blickes in die Nahe, das heisst, in die Not und Verheissung des Lebens, wie sie in jedem Wort deines Mundes, in jeder Regung deines Herzens zum Ausdruck kommen. Du stehst einfach dadurch, dass du Mensch bist, an jener Grenze der Menschheit, in jener Problematik, auf die 'das Wort von der Treue Gottes, das wir verkuendigen', die einzige Antwort ist. . . . Denn noch einmal: 'Nahe ist dir das Wort!' sagt die Gerechtigkeit Gottes (Deut. 30, 14). Bereit liegt es, ernst genommen zu werden, bereit, sich geltend zu machen, bereit, uns aufs schwerste zu bedraengen und aufs hoechste zu befreien, bereit, von uns gehoert und gesprochen zu werden — das Wort, das, weil es das Wort Christus' ist, doch nie ausgehoert, nie ausgesprochen sein wird," etc. (Roemerbrief, p. 363 f.)⁴) The dialecticalists do not find the *vis dativa* of the Gospel in Rom. 10, 8 — and they do not find it taught anywhere else in Scripture. Together with all the Reformed they deny it. They teach justification by faith, but they do not direct faith straight to the means of grace.⁵) — And Reformed theology impugns the article of justification by faith directly.

(To be concluded.)

TH. ENGELDER.

4) The old-school Calvinists come nearer to the truth. Charles Hodge writes in his *Commentary on Romans*: "The purpose of the apostle is to contrast the legal and the Gospel method of salvation — to show that the one is impracticable, the other easy. By works of the Law no flesh living can be justified; whereas, whosoever simply calls on the name of the Lord shall be saved. . . . Paul represents the Gospel as speaking of itself. The method of justification by faith says, 'The Word is near thee, in thy mouth, i. e., the word or doctrine of faith is thus easy and familiar. . . . The Gospel, instead of directing us to ascend into heaven or to go down to the abyas, tells us the thing required is simple and easy. Believe with thy heart, and thou shalt be saved.'" These old-school Calvinists deny that the *vis dativa* of the Gospel is taught here or anywhere else, but they can at least tell us what "Word," "Gospel," means. Neo-Calvinism (dialecticalism) is too hazy on this point.

5) The material principle of Reformed theology is here at work. The sovereignty of God, His absolute will, and the immediate operation of the Spirit are correlatives. The saving will of God, according to Lutheran theology, is *voluntas ordinata*, based on Christ's merit and operating through the Gospel and the Sacraments.

Luther, Bucer, and the Wittenberg Concordia.

A Study in Irenics.

May 26 of this year will mark the four-hundredth anniversary of the Wittenberg Concordia, an event which is usually not given the prominence which its significance during a critical period of the Reformation really merits. The occasion deserves attention not only on account of the important positions occupied by the chief participants, Luther, Bugenhagen, Melancthon, Bucer, Capito, and others, but also on account of the significance of the doctrines concerned in the controversy and the far-reaching influence of the *modus operandi* employed by the prominent men engaged in the attempt to keep the unity of the spirit in the bond of peace. There is many a lesson in the story of the Wittenberg Concordia, not only in the events themselves, but also in the attendant features, some of which may not be immediately obvious, but can be deduced from the conduct of the colloquents at various times, especially between October 3, 1525, when Brenz explained the Scripture doctrine of the Lord's Supper to Bucer (St. Louis Ed., 17, 1570 ff.), to August, 1538, when the theologians of Strassburg referred to the wholesome effects of Luther's stand in the controverted matters, particularly the Lord's Supper (17, 2162 f.).

Martin Bucer (Butzer), eight years younger than Luther, had been deeply impressed even by the Ninety-five Theses of the Reformer. The next year, as a teacher in Heidelberg, he had occasion to hear the dispute which took place at the convention of the Augustinians and promptly became an adherent of the Reformer's cause. After some vicissitudes, brought about by this adherence, Bucer, in 1523, came to Strassburg, where he had his headquarters for the next twenty-five years, although he did much traveling in connection with his interest in controverted doctrines. From 1549 to 1552 Bucer was active in England, whither he had been invited by Archbishop Cranmer.

The story of the controversy which culminated in the Wittenberg Concordia really goes back to 1525, when Bucer published a Latin translation of Luther's *Church Postil*. In the fourth part of this work he stated his dissent from Luther with regard to the latter's doctrine of the Lord's Supper. Luther's answer was contained in a new introduction to his postil, in which he defended his position with energy and some acerbity. During the first months of the year 1527 Luther wrote and published his controversial treatise *That These Words, "This Is My Body," etc., Still Stand Firm*, in which he makes the statement: "In the same manner he [Bucer] has so mutilated (*also zugerichtet*) the very best book which I ever produced, the postils, which even the papists are pleased with, by introductions,

footnotes, and insertions (*Vorreden, Unterreden und Einreden*), that this blasphemous, infamous doctrine [namely, that of the Zwinglians] is propagated and extended more widely than possibly through all your books." (20, 888 f.) In a letter to Johann Herwagen, dated September 13, 1526, Luther frankly expresses his disapproval of this publisher's venture in having Bucer prepare a Latin translation of Luther's postils. While he acknowledges the merits of the translation as such, he remarks of the unwarranted changes and additions made by Bucer. "But unfortunately he, in the midst of this laudable work and labor (by God's permission) has fallen into that blasphemous abomination of the spirit of the Sacramentarians, and so the splendid gift of eloquence and understanding is contaminated, yea, even corrupted by that harmful poison." (17, 1580.) In Bucer's answer to this letter, dated March 29, 1527, he tries to defend himself, first, by charging that Luther also is subject to error and may well stumble and fall, and secondly, by denying the accusation that he had become guilty of Sacramentarian errors. His defense contains a total of 54 paragraphs. Four days before this, Bucer had also written to Bugenhagen, alleging that his doctrine agreed with that of the Wittenberg theologians. "Concerning the Lord's Supper I have not written differently from what you yourselves have written in Latin. I say in plain words that the believers truly eat the flesh of Christ and drink His blood, but by faith; that this is a physical eating I do not deny, just as you in Latin did not affirm it." (17, 1607.) Evidently the crux of the entire controversy is contained in the last remark, namely, as to the manner of the oral *manducare*. Either Bucer was not altogether clear in his own mind concerning the real presence, or he dreaded the possibility of expressing himself in such a manner as to place himself under the suspicion of favoring Capernaitic eating in the Lord's Supper.

The next step in the development of the controversy is offered by the transactions of the disputation held at Berne, January 6—16, 1528. For No. IV of Haller's theses, as submitted there, reads: "That the body and the blood of Christ is received essentially and corporeally (*wesentlich und leiblich*) in the bread of thanksgiving cannot be supported with Biblical Scripture (*mag mit biblischer Schrift nicht beibracht werden*)." (17, 1620.) Even in the earlier part of the discussion Bucer, somewhat needlessly, had remarked: "Luther I have also praised very highly and praise him yet even this day, or rather God the Lord in him, that he has turned us away from men to God. But since he now by divine destiny (in order that the honor which is due to God alone might not be given to him) insists in asserting that, contrary to the unity of the faith, the spiritual words of Christ are to be understood physically and teaches men to seek comfort in the Sacraments; also, that he mingles the true humanity

of Jesus Christ with His divinity, of which we shall treat afterwards, therefore the honor of God compels me, and other Christians with me, that we in this matter withdraw from Luther, just as we are to have faith in God and not in Luther." (17, 1675.) In speaking specifically on Proposition IV on a later day during the convention, Bucer remarked: "I therefore conclude clearly: Since it was God's order that Christ Jesus should not be present with us after His ascension according to His body, He can far less be eaten bodily in the bread. The time when He was with us according to His body and could be handled is long since past; to save us by His Spirit and power He will be with us until the end of the world. And this argument clearly proves that Christ cannot be present bodily in the Sacrament after that He has ascended to heaven." (17, 1827).*

In view of the position of Bucer, thus emphatically expressed at Berne, it is not surprising that he now openly sided with Zwingli and the other Swiss Reformers. When Philip of Hesse therefore arranged for the Colloquy at Marburg, during the first days of October, 1529, Bucer indeed subscribed to all fourteen points, as written down at the conclusion of the discussion, but this did not settle the controversy regarding the Lord's Supper; for the final paragraph reads: "And although we did not come to an agreement whether the true body and blood of Christ is bodily present in the bread and the wine, yet one part is to show the other part Christian love to the extent that the conscience of every one will permit it, and both parts are to pray diligently to God Almighty that through His Holy Spirit He would confirm the proper understanding." (17, 1943.) It is clear that the contending parties were far from an agreement on this fundamental point, and Luther, as early as October 4, wrote to his friend Nicolaus Gerbel: "Since we defended our position very strongly and the other party yielded many of their points and remained stubborn only in the one article of the Sacrament of the Altar, they were dismissed in peace. This we did lest by hard wringing we should bring forth blood [Prov. 30, 33]. Love and peace we owe even to the enemies. But it was announced to them that, in case they do not see their way clear with respect to this article, they might indeed enjoy our love, but could not be regarded by us as brethren and members of Christ." (17, 1953.) From the various reports concerning the Marburg Colloquy it seems that Bucer tried to effect a compromise, but that he finally sided with the Swiss theologians. For that reason he and his coworkers at Strassburg were not permitted to join the Lutheran theologians at Augsburg, but handed in their own confession, the so-called *Confessio Tetrapolitana*, the cities represented in this document being Strassburg, Memmingen, Constance, and Lindau. In this

* Although the disputation at Berne was held between the Swiss Protestants and the papists, it gives us an insight into Bucer's attitude at that time.

confession chapter XVIII deals with the Eucharist, and it is stated: "*Indeque singulari studio hanc Christi in suos bonitatem semper depredicant, qua is non minus hodie quam in novissima illa coena omnibus, qui inter illius discipulos ex animo nomen dederunt, cum hanc coenam, ut ipse instituit, repetunt, verum suum corpus verumque suum sanguinem, vere edendum et bibendum, in cibum potumque animarum, quo illae in aeternam vitam alantur, dare per sacramentum dignatur, ut iam ipse in illis et illi in ipso vivant et permaneant, in die novissimo, in novam et immortalem vitam per ipsum resuscitandi, iuxta sua illa aeternae veritatis verba: 'Accipite et manducate, hoc est corpus meum. Bibite ex eo omnes, hic calix est sanguis meus.'*" (Niemeyer, *Collectio Confessionum*, 760.) These statements, good as far as they went, especially in affirming the Real Presence, were nevertheless not adequate, since they were too much in the nature of a compromise and speak only of the believers as receiving the true body and blood of Christ in the Sacrament. Hence, as Curtis states, the confession was markedly different from that of sound Lutheranism. It seemed that matters had reached a condition of stalemate.

However, Bucer's high estimate of Luther did not permit him to rest. Even while the Diet of Augsburg was still in session, he wrote a letter to Chancellor Brueck, through whom he hoped to approach Melancthon, in which he clearly stated the three points of difference between the Wittenberg and the Swiss theologians, namely, the exposition of the words of institution, the manner of the presence of the body of Christ, and the reception by unbelievers. When this attempt failed, Bucer made a personal call at the Coburg in September, 1530, in order to confer with Luther. But the latter declared, in substance, that both the Swiss theologians and those of Southern Germany would have to give up their opinions before an agreement could be reached. Bucer therefore, the man of "compromises and adjustments," made another attempt to reach Luther by sending him a copy of the Tetrapolitan Confession. Thereupon Luther, on January 22, 1531, wrote Bucer a letter in which he stated: "We thank God that we agree at least to that extent, as you write, as to confess that the body and the blood of Christ are truly present in the Lord's Supper and are offered with the words as a food for the soul. . . . I am surprised that it bothers you to confess freely that it, with the bread, is outwardly offered to the mouth of the pious [believers] as well as of the impious [unbelievers]. . . . From this opinion I cannot recede, and in case you cannot regard it as being demanded by the words of Christ, as you write, yet my conscience regards that this be demanded. Therefore I cannot confess a firm and complete unity with you if I do not want to harm my conscience, yea, if I do not want to sow the seed toward a much greater confusion

of our churches and of a future much more terrible division, if we should establish unity in this manner." (17, 1973 ff.) In order to remain clear in the matter, Luther shortly afterward made a memorandum of the *status controversiae*, giving three points: 1. that Bucer declared his agreement as to the real presence; 2. that Zwingli and Oecolampadius certainly did not share Bucer's views; 3. that the corporeal presence concerns both believers and unbelievers and that both receive the true body and the true blood of Christ orally, under the bread and wine. (17, 1976 ff.)

But Bucer and the other theologians of Southern Germany persisted in their efforts to bring about a reconciliation. On February 1, 1531, Luther found it necessary to address a letter of warning to Duke Ernst of Lüneburg, in which he corrects the impression which Bucer was trying to create, that the entire controversy was a mere dispute about words. "That *M. Bucerus* alleges that the quarrel is in words only, I should gladly die if it were but so." (17, 2003.) At the same time Luther expressed his hopes that the opponents might finally yield on the points which they were still defending contrary to the truth. In January, 1533, he sent a short treatise to the council and the congregation of the city of Frankfurt-on-the-Main, in which he warned most emphatically against Zwinglian doctrine and teachers, who taught that Christ's body and blood were indeed present in the Sacrament, but only spiritually, not corporeally, insisting upon their former error that mere wine and bread are in the Sacrament. So great was Luther's concern about this matter that he even wrote: "If any one knows of his pastor publicly that he holds the Zwinglian doctrine, he should avoid him and rather go without the Sacrament all his life than to receive it from him, yea, even die for it and suffer everything." (17, 2011.)

That there was a good deal of uncertainty and confusion in the minds of many theologians in Southern Germany as late as October, 1533, appears from a treatise of the preachers of Augsburg addressed to the council in which they present the points of agreement and difference between themselves and Luther. While they refer to such difficult points as the sacramental union, the *manducatio oralis*, and the spiritual benefit, they are partly not clear, partly definitely in error, on such points as the use of John 6 as pertaining to the Eucharist, the reception of the true body and blood of Christ by unbelievers, and related questions.

But the fact that Strassburg, at the instigation of Philip of Hesse, had joined the Smalcald League and thereby had accepted the *Augustana*, was bound to have its results even by virtue of the moral effect of the move. Then came the meeting of Melancthon and Bucer in Kassel on December 17, 1534, for which Luther had prepared a written opinion, definitely stating that the controversy could not

be adjusted by alleging that the two parties had not understood each other and insisting that the fact of the Real Presence was fundamental with regard to any adjustment. In other words, he reiterated his position of October 3, 1529: "We hold that also body and blood of Christ are present *substantialiter* and essentially with bread and wine in the Sacrament." Shortly after the meeting at Kassel, Bucer issued an opinion on the Sacrament in which he stressed particularly his refusal to think of a natural union in the Sacrament, as though the body of Christ were actually received by the digestive system of the communicant, but that the sacramental union only be confessed, not, however, in the sense that every one was thereby receiving the food of eternal life as he received the food needed to sustain his mortal life. Since the agreement between Melanchthon and Bucer seemed to indicate clearly that the latter believed Christ's body and blood to be present and to be received essentially and really by the communicants, Luther expressed his satisfaction over the progress of the efforts toward unity. In an opinion rendered toward the end of January, 1535, he writes: "In the first place, because it is stated therein that the preachers will and shall teach according to the Apology or Confession, I for my person see no reason for refusing a concordia. In the second place, since they clearly confess that Christ's body and blood are truly and essentially offered, received, and eaten in the bread, etc., — where their heart stands, as the words sound, I at this time would not know how to repudiate their words. In the third place, since this matter from the beginning has torn deep and wide holes, so that among those on our side the belief will hardly find entrance that they mean it as honestly as their words are written, and since there is a strong fear that some of them are still hostile to our name and faith, I regard it as necessary and good that the concordia be not concluded too hastily in order that they may not be hurried and that no discord be aroused among those of our side." (17, 2057 f.)

While Bucer was active among his friends in Southern Germany, Melanchthon was doing everything in his power to promote the cause of the proposed concordia in Wittenberg and elsewhere. Johann Brenz for a while had serious misgivings about the entire matter, and it seems that Osiander likewise took a negative attitude, as did Urbanus Rhegius. A letter from the latter, addressed to the preachers of Augsburg, dated July 14, 1535, and one from Justus Jonas to the same addressees, dated July 19, 1535, did much to further the cause of a union in the truth.

The *status controversiae* was by this time known to all concerned; for Luther had pointed out time and again that the Scriptures cannot be understood in any other way than as speaking of the real presence of the body and blood of Christ in the Sacrament, *substantialiter et corporaliter*, and yet not *per transsubstantiationem* or *consubstan-*

tiationem, or *impanationem*, or *subpanationem*, but by virtue of a sacramental union, so that all communicants, both believers and unbelievers, receive His body and blood in, with, and under the bread and wine.

Before we conclude our historical sketch, it should be noted that Luther tried to avoid all personal matters in the controversy, while at the same time he insisted with all seriousness on upholding the full truth of the Word of God. In his letters, opinions, and treatises on the question we find expressions such as the following: "Let God be my witness. I would, if that were possible, gladly buy off (*gerne abkaufen*) this dissension with my body and blood (even if I had more than one body)." (17, 2051.) "Therefore I beg you on your part to be persuaded that I desire this concord with such fervor as I desire the Lord Jesus Christ to be evermore gracious to me. And do not doubt that, as much as in me lies, nothing can be demanded of me or can be commanded me which I would not gladly and happily do and suffer. Let us continue, and God, softened by our prayers and fervent pleading, will complete what He has begun, so that it may be a firm and enduring union, without any misgiving or offense. Amen." (17, 2075.) "I now dare firmly to hope that this our concord will be a pure and lasting one. May He complete it who has begun it, namely, God the Father, the God of peace and of concord, for the sake of Jesus Christ, His Son, our Lord!" (17, 2076.) "I want you to believe that you have given me great joy with your zeal for our concordia; if I did not also desire it from my heart, I should not have devoted myself to it in such a measure." (17, 2080.)

Matters having proceeded to this stage, the development took place with a fair degree of rapidity. According to the report of Johann Bernhardi of Frankfort, the South German theologians left Frankfort on May 10, 1536, arriving at Eisenach on May 13, where they waited for Luther for three days. Since he, however, was prevented by the after-effects of a recent illness from making the journey, the company of theologians, consisting of Bucer and Capito of Strassburg, Frecht of Ulm, Otther of Esslingen, Wolfhardt and Musculus of Augsburg, Schuler of Memmingen, Bernhardi of Frankfort, Germani of Fuerfeld, Matthew Alber and Schradius (Schradinus) of Reutlingen, to whom must be added Zwick of Constance, although he was merely an associate at the conference, proceeded to go to Wittenberg. The Swiss theologians did not come in person, but sent best wishes. On May 21 the entire company arrived in Wittenberg together with Melancthon and Cruciger, who had gone out to meet them, also Myconius and Menius, who had joined their group on the way. Myconius, like Bernhardi, prepared a detailed account of the proceedings, from which the following statements are especially noteworthy: "Luther declared that he desired nothing more than that an honest, steadfast, true union might again be established

among us. . . . His opinion was that it would be better to leave the matter *in statu quo* than to make the whole wrangle, evil and bad as it was, a hundredfold worse by a feigned and colored concordia. And even if we could deceive the world, yet the eyes and ears of the Lord, who hears all things, could not be deceived. . . . Luther repeated with great seriousness, as is his wont, that there should be a true concord or none at all." (17, 2090 ff.)

The discussion reached its climax on May 23, in Luther's home, when Bucer declared that the body and the blood of Christ, the natural, essential body, was received in Holy Communion, not only with the heart, but also with the mouth of those who received it, worthily unto salvation, unworthily unto damnation. After some further discussion Luther and his company withdrew into another room in order to determine whether all were satisfied with the position as stated by Bucer. This having been ascertained, it was decided to inquire once more whether the other colloquents confessed that the very bread which is given to the unworthy (as Paul calls them) by the servant of Christ with the words of Christ, who has instituted it (the Sacrament), was truly the body of Christ. The account of Myconius continues: "Since they now confessed that upon which the matter depended, namely, that the bread is the body of Christ, by the power and might of Christ, who instituted it and therefore has said and promised it by His divine majesty, no matter whether the unworthy abuse it or the worthy use it properly, there is now peace and concord between us who were there assembled." (17, 2098.) This agreement, which became Article I in the resolutions, and other points discussed and accepted, were then embodied in a document called *Formula Concordiae*, or articles of the concordia which were compared, agreed upon, and subsequently subscribed to, by the theologians of both parties. (17, 2087 ff.) The names appearing as subscribers are Capito, Bucer, Frecht, Otther, Wolfart (Wolfhardt), Musculus, Schueler, Bernhardi, German, Alberus, Schradinus, Luther, Jonas, Creutziger, Bugenhagius, Melancthon, Moenius, and Myconius. Thus the matter was brought to a God-pleasing end.

The concord which had thus been established between Wittenberg and Southern Germany was never disturbed by Luther. As for Bucer, who labored very diligently to have the Wittenberg Concordia accepted in Strassburg and the surrounding country, he could not deny his proclivity for compromises and uncertain adjustments even now. He still tried to bring the Swiss theologians into the agreement as now acknowledged, a procedure which brought him under the suspicion of being insincere or double-tongued. As for Luther, his later letters to Bucer, especially two dated October 14, 1539, show that he had the highest regard for his office and his ability and that he appreciated highly the fact of Bucer's keeping him informed concerning conditions in Strassburg and elsewhere.

P. E. KRETZMANN.

Der Schriftgrund für die Lehre von der satisfactio vicaria.

(Fortsetzung.)

Joh. 1, 29: Am nächsten Tage sieht Johannes Jesum zu sich kommend und spricht: Siehe das Lamm Gottes, das trägt die Sünde der Welt.

Nach dem Zusammenhang hatte Johannes der Täufer eben den Abgesandten des Hohen Rates eine klare Antwort auf ihre Fragen gegeben. Er hatte ihnen gesagt, daß er nicht Christus sei noch Elias noch der besondere Prophet, dessen Kommen gewisse Schriftgelehrten ihrem Volk auf Grund mehrerer alttestamentlichen Stellen vorausgesagt hatten. Johannes hatte die Abgesandten auch hingewiesen auf die Jesaiastelle, die ihn als den Vorläufer des Heilandes bezeichnete. Und nun berichtet der Evangelist Johannes gleichsam wie in einer Chronik, was am folgenden Tage geschah. Johannes der Täufer war, wie gewöhnlich, mit der Ausübung des ihm befohlenen Dienstes beschäftigt, als er Jesum auf sich zukommen sah.

Und nun hält der Herold des Herrn seine einzigartige Predigt; nun legt er sein wunderbares Zeugnis von Christo ab. Er weist gleichsam mit Fingern auf ihn; er fordert alle, die in der Nähe weilten, auf, ihre Augen auf den zu richten, der sich hier naht: Siehe das Lamm Gottes! Das Lamm Gottes, ὁ ἀμνὸς τοῦ θεοῦ, nennt er den Heiland. Es ist bezeichnend, daß der Apostel, der in der Apokalypse ausschließlich das Wort ἀμνὸς für „Lamm“ gebraucht, an dieser Stelle das Wort ἀμνός gesetzt hat. Dies ist, selbst wenn Johannes der Täufer aramäisch geredet hat, ein klarer Hinweis darauf, daß er Jes. 53, 7 im Sinne gehabt hat. Ja, das ist die Stelle des Alten Testaments, in der der Prophet mit überwältigender Klarheit von dem Opfer des Sohnes Gottes redet. Eine weitere Bestätigung hierfür finden wir in der Tatsache, daß Akt. 8, 32, in dem Zitat aus den LXX, gleichfalls das Wort ἀμνός steht und daß auch Petrus, 1 Petr. 1, 19, ohne Zweifel die Jesaiastelle im Sinne hatte, die er dort zum Teil paraphrasiert. Ja, Christus ist das Lamm; er ist der einzige, der diese Bezeichnung, diesen Titel, voll und ganz verdient und auf sich anwenden kann. Jedes Opferlamm des Alten Testaments, und sonderlich das Passahlamm, das in jeder israelitischen Familie jedes Jahr dargebracht wurde, war ein Vorbild des einen großen Passahlammes, das der Apostel 1 Kor. 5, 7 τὸ πάσχα nennt: Wir haben auch ein Passahlamm, das ist Christus, für uns geopfert.

Gottes Lamm ist die Bezeichnung Johannis des Täufers, indem θεός jedenfalls genitivus subiectivus ist. Er ist das Lamm, das Gotte zugehört, das in der innigsten Beziehung zu Gott steht. Und Gott hat Christum, dies Passahlamm, in die Welt gesandt; er hat ihn zum Opfer bestimmt. Christus ist nicht nur, wie er selber sagt, vom Vater ausgegangen und kommen in die Welt, sondern Gott hat ihn gegeben,

dahingegeben, zum Opfer an der Menschen Statt bestimmt, Jes. 53, 4—7. Christus hat nach dem Rat Gottes sein Erlösungswerk getan; in ihm ist die ewige Absicht Gottes, der ewige Liebesratschluß, zur Ausführung gekommen.

Und mit diesem Gedanken ist der des Relativsatzes auf das engste verknüpft: das trägt die Sünde der Welt. Weil Christus das Lamm Gottes ist, weil er dazu bestimmt war schon von Ewigkeit, darum geschah an ihm, was Jes. 53 geweissagt war. Als das rechte geduldige Schlachtlämmlein hat er sich dem unterstellt, was nötig war zur Loskaufung der Welt. Das Verbum *ἀγειν* hat dabei einen doppelten Sinn. Einmal bedeutet es „heben, tragen, auf sich nehmen“. Das hat Christus getan. Er hat die Sünde auf sich genommen und sie getragen; er hat sie sich zurechnen lassen; er hat die Sünde samt der Schuld und Strafe getragen. Sein ganzer Erdenwandel, nicht nur sein Leiden und Sterben, war ein Tragen und Büßen. Er trug alle Mühsal dieses Erdenlebens; damit hat er die Folgen der Sünde getragen, und zwar uns, der Welt, zugut. Zum andern bedeutet das Verbum aber auch „wegnehmen“. Christi Tragen unserer Sünde war ein Tragen *cum effectu*. Er hat hinausgeführt, was er unternommen hatte. Er hat wirklich völlig abgetragen, völlig abgebüßt, was er in unserer Stellvertretung tun wollte. Sein letzter Ruf am Kreuz „Es ist vollbracht!“ war ein Siegesruf, der der ganzen Welt verkündigte: „Ich habe vollendet das Werk, das du mir gegeben hast, daß ich's tun sollte“, Joh. 17, 4.

Von großer Wichtigkeit für das rechte Verständnis der Stelle ist auch die Bezeichnung „die Sünde“, ἡ ἁμαρτία. Johannes der Täufer — und ihm nach Johannes der Evangelist — redet hier nicht sowohl von einzelnen Fehlern, sondern er wirft alles, alle Schuld und Untugend des ganzen menschlichen Geschlechts, auf einen großen Haufen und nennt es die Sünde, Sünde nämlich als Abirren vom Wege des göttlichen Rechtes, als ein Fehltreten, ein Abtreten vom Pfade dessen, was in Gottes Augen recht und gut ist. Alles, was je auf Erden in dieser Hinsicht gefehlt worden ist, wird hier zusammengekommen in dem Ausdruck die Sünde. Es ist gleichsam nichts als Sünde, nichts als Übertretung, nichts als Abirrung, was das Opferlamm vor sich sieht, was es auf sich nimmt und trägt, was es hinwegnimmt. Wir sehen wiederum, daß der Schreiber die Jesaiastelle im Sinne hat, wo der Prophet so bitterlich klagt: „Wir gingen alle in der Irre wie Schafe, ein jeglicher sah auf seinen Weg; und der Herr warf unser aller Sünde auf ihn.“

Ja, unser aller; denn hier ist das Lamm Gottes, das die Sünde der Welt trägt. Dabei wird *κόσμος* in seiner Bedeutung als „die ganze Menschheit“ gebraucht. Alle Menschen ohne Ausnahme sind vor Gott der Sünde schuldig, sind darum unter dem Fluch der Verdammnis. Aber hier wird klar gesagt, daß Christus, das Lamm Gottes,

eben der Welt Sünde trägt, der Welt Sünde hinwegnimmt. Wie Gott die Welt geliebt hat, daß er seinen eingebornen Sohn gab, so hat Gott nun auch die Welt durch ihn erlöst. Wie alle Menschen Sünder sind, so sind auch alle Menschen durch das Opfer Christi erlöst. Die Erlösung ist eine Tatsache; sie liegt vor allen Menschen bereit; sie ist geschehen. Christus ist der Sündenträger, und in ihm haben wir unsere volle Erlösung.

B. C. R.

Beichtrede,

gehalten auf der Delegatensynode zu Cleveland, O., am 25. Juni 1935.

Gedenket an die vorigen Tage! Hebr. 10, 32.

In Christo Jesu herzlich geliebte Beichtende!

„Versuchet euch selbst, ob ihr im Glauben seid; prüfet euch selbst!“ so ruft Gott der Heilige Geist durch den Apostel Paulus allen Christen zu.

Alle Christen, ob Männer oder Weiber, ob jung oder alt, ob Pastoren oder Laien, sollen also eine Selbstprüfung anstellen. Sie sollen sich fragen: Wie steht es mit uns, mit unserm Glauben, mit unserm Christentum? Stehen wir noch in unserer Taufgnade? Befinden wir uns noch auf dem schmalen Weg, der zum Leben führt?

Christen haben ja hier auf Erden keine bleibende Stadt. Sie sind hienieden nur Pilger, nur Reisende. Wie diejenigen unter uns, die per Automobil zur Synode nach Cleveland reisten, sich unterwegs umsahen, ob sie sich auch auf dem rechten Weg befanden und in der rechten Richtung fuhren, so sollen auch Christen Umschau halten, ob sie sich auf dem rechten Weg, auf dem Weg zum Himmel, befinden oder ob sie davon abgewichen oder anstatt vorwärts rückwärtsgegangen sind.

Eine solche Selbstprüfung sollen Christen oft anstellen. Tagtäglich sollen sie in ihr Herz und Leben schauen und sich genau nach Gottes Wort prüfen, ob sie noch im rechten, lebendigen Glauben stehen und auch der Heiligung nachjagen. Christen bedürfen einer solch täglichen Selbstprüfung. Wer da meint, er bedürfe ihrer nicht, der befindet sich schon auf dem Irrweg.

Doch nach Gottes Wort sollen Christen sich nicht nur überhaupt täglich prüfen, sondern auch ganz besonders dann, wenn sie zum heiligen Abendmahl gehen wollen. In bezug auf den Abendmahlsgang schreibt ja der Apostel Paulus: „Der Mensch prüfe aber sich selbst, und also esse er von diesem Brot und trinke von diesem Kelch.“ Da ihr, geliebte Beichtende, heute abend zum Tisch des Herrn gehen wollt, so prüft euch an der Hand des verlesenen Textes. Dieser ruft euch zu:

Wir fragen: „Gedenket an die vorigen Tage!“

1. An welche Tage sollen wir gedenken?
2. Warum sollen wir an sie gedenken?

1.

„Gedenket an die vorigen Tage!“ so ruft der heilige Schreiber in unserm Text den Christen seiner Zeit zu. Jene Christen hatten ihren Glauben und ihren Heiland bekannt und mußten nun um ihres Glaubens und Bekenntnisses willen einen großen Kampf erdulden. Daran erinnert der heilige Schreiber sie, indem er ihnen zuruft: „Gedenket an die vorigen Tage!“ Die Tage also, an die sie gedenken sollten, waren Tage in ihrem Leben.

Auch wir sollen, und zwar gerade beim Abendmahlsgang, an die vorigen Tage in unserm Leben denken. Da denken wir denn zunächst an den Tag unserer Geburt. Was sagt uns Gottes Wort davon? Sind wir als gute, fromme, heilige Menschen auf die Welt gekommen, oder sind wir schon von Geburt Sünder? David klagt: „Siehe, ich bin aus sündlichem Samen gezeuget, und meine Mutter hat mich in Sünden empfangen.“ Der Herr Jesus sagt: „Was vom Fleisch geboren ist, das ist Fleisch.“ Es ist wahr: Der erste Mensch, Adam, ist nach Gottes Ebenbild erschaffen worden, heilig und gerecht; aber als er in Sünde fiel, verlor er jenes Ebenbild und zeugte Kinder nach seinem Bild, Kinder, die ihm ähnlich waren. Und so steht es bis auf den heutigen Tag. Ja, wir sind schon von Natur Sünder. Schon von Natur ist das ganze Haupt krank und das ganze Herz matt. Schon von Natur ist nichts Gefundes an uns, sondern nur Wunden und Striemen und Eiterbeulen.

Da sind ferner die Tage unserer Kindheit, die Tage unserer Jugend. Waren wir da, was wir hätten sein sollen? Haben wir da Gottes Gebote gehalten und seinen Willen stets getan? Waren wir da fromm und gottesfürchtig, oder haben wir da auch gesündigt? Es ist wahr, die Welt sagt: „Jugend hat keine Tugend!“ das heißt, Frömmigkeit soll man von der Jugend weder erwarten noch fordern. Aber wenn Kinder lügen oder ungehorsam sind oder heimlich etwas nehmen, was ihnen nicht gehört, oder unkeusch sind oder fluchen und schelten, so übertreten sie Gottes Gebote, so sündigen sie. Daher sagt auch Gottes Wort: „Das Dichten und Trachten des menschlichen Herzens ist böse von Jugend auf.“ Jeremias klagt: „Ich muß leiden den Hohn meiner Jugend.“ Und Hiob ruft aus: „Du willst mich umbringen um der Sünden willen meiner Jugend.“ Ja, geliebte Beichtende, in den Tagen unserer Kindheit, in den Tagen unserer Jugend, haben auch wir leider gar oft gesündigt und Gott schwer beleidigt.

Doch wie steht es mit den Tagen unsers Mannes- und unsers Greisenalters? Waren wir da ohne Sünde und Missetat? Haben wir da Gottes Gebote vollkommen gehalten und stets seinen Willen getan? Was sagt die Schrift? Der Prediger ruft aus: „Es ist kein Mensch auf Erden, der Gutes tue und nicht sündige.“ Hiob fragt: „Wer will einen Reinen finden bei denen, da keiner rein ist?“ Jesaias klagt: „Wir sind allesamt wie die Unreinen, und alle unsere Gerechtigkeit

ist wie ein unsflätig Kleid.“ St. Paulus sagt, und der war ein Prediger: „Ich weiß, daß in mir, das ist, in meinem Fleische, wohnet nichts Gutes. . . . Das Gute, das ich will, das tue ich nicht, sondern das Böse, das ich nicht will, das tue ich.“ Und Johannes, der Apostel der Liebe, auch ein Prediger, schreibt: „So wir sagen, wir haben keine Sünde, so verführen wir uns selbst, und die Wahrheit ist nicht in uns.“

Und ist es nicht so, geliebte Beichtende? Sagt, haben wir in allen Nöten und Trübsalen stets das rechte Gottvertrauen gehabt? Sind wir nie neidisch, zornig oder rachgierig gewesen, sondern haben uns im Umgang mit andern stets der Freundlichkeit, der Demut, der Sanftmut befleißigt? Haben wir nicht dann und wann Arges in unserm Herzen wider unsern Nächsten gedacht? Sind nicht auch aus unserm Herzen arge Gedanken gekommen? Kurz, haben wir alle Gebote Gottes vollkommen gehalten in Begierden, Gedanken, Worten und Werken? Ach, unser eigen Gewissen bezeugt es uns, daß wir auch in unserm Mannesalter und Greisenalter nicht vollkommen gewesen sind, sondern leider oft gesündigt und Gott schwer beleidigt haben.

Doch wir, die wir im Amte stehen, sollen nicht nur an die vorigen Tage in unserm Leben gedenken, sondern auch an die vorigen Tage in unserm Amte.

Gott hat uns ja in ein hohes, herrliches, wichtiges Amt gesetzt, in das heilige Predigt- oder Lehramt. Haben wir dies immer so treu und gewissenhaft verwaltet, wie Gott es will? Haben wir uns stets so fleißig und genau auf unsere Predigten vorbereitet, wie wir es hätten tun sollen? Waren unsere Predigten stets rechte Lehrpredigten? Haben wir stets Gesetz und Evangelium recht geteilt? Haben wir stets den Unbußfertigen das Gesetz in seiner ganzen Schärfe und das Evangelium in seiner ganzen Süßigkeit verkündigt? War im Schul- und Konfirmandenunterricht allezeit unser ernstes Bestreben, die Kinder zu Jesu zu führen und sie im Glauben und in der Liebe zu befestigen? Haben wir stets die rechte, gottgewollte Seelsorge getrieben? Haben wir immer für die uns anvertrauten Seelen fleißig gebetet? Sind wir ihnen stets ein leuchtendes Vorbild gewesen? Haben wir unsere Gemeinden in der Heiligung gefördert? Haben wir sie recht erzogen, fleißig zu sein zu guten Werken und gerne und reichlich beizutragen für Kirche und Schule und Mission und Synode? Ach, wer kann sagen, daß er sein schweres, verantwortungsvolles Amt in jeder Beziehung und zu aller Zeit so treu verwaltet hätte, wie er es hätte verwalten sollen? Haben wir nicht alle darin oft gefehlt?

Seht, geliebte Beichtende, das sind die vorigen Tage in unserm Leben und in unserm Amte, an die wir im Lichte des Wortes Gottes, und zwar gerade beim Abendmahlsgang, gedenken sollen. Doch warum sollen wir an diese vorigen Tage gedenken?

2.

Jene Christen, denen der heilige Schreiber die Worte unsers Textes zuerst zurief, sollten an die vorigen Tage in ihrem Leben gedenken, damit sie nicht in ihren Röten und Trübsalen verzagen, sondern Vergebung ihrer Sünden erlangen und in ihrem Glauben gestärkt werden möchten.

Auch wir, geliebte Beichtende, sollen an die vorigen Tage in unserm Leben und Amte gedenken, damit wir nicht in unserer Sündennot verzagen, sondern Vergebung unserer Sünden erlangen und in unserm Glauben gestärkt werden.

Es ist wahr, durch das bloße Gedenken an seine Sünde erlangt man nicht Vergebung. Ungläubige, gottlose Menschen gedenken ja auch zuweilen an ihre Sünden, aber sie freuen sich darüber oder halten sie doch für etwas Geringes, für kleine Gebrechen, die der allgütige Vater im Himmel übersehen werde. Bei ihnen ist keine Spur von Reue und göttlicher Traurigkeit zu finden. Durch das bloße Gedenken an ihre Sünden haben sie nicht Vergebung erlangt. Ebensowenig wie ein tief Verschuldeter seine Schulden dadurch loswird, daß es ihm leid tut, daß er sie gemacht hat, oder ebensowenig wie einem Missetäter die verdiente Strafe deswegen erlassen wird, weil er mit Schrecken daran gedenkt, ebensowenig erlangt man durch das bloße Gedenken an seine Sünde Vergebung derselben.

Und doch muß der, welcher der Vergebung seiner Sünden theilhaftig werden will, erst an dieselben gedenken. Wer nicht an seine Sünden gedenkt, und zwar mit herzlicher Reue und Leid, der gedenkt und achtet auch nicht der Vergebung derselben; wem die Sünde im Gewissen noch nicht aufgezwacht ist, der liegt noch im geistlichen Tod; wer keine Sünde fühlt, der fragt auch nicht nach dem Sünderheiland.

Aber wer seine Sünde erkennt, lebendig erkennt; wer mit Angst und Schrecken an sie gedenkt; wer sich entsetzt vor der Menge und Größe seiner Sünden und daher mit dem Dichter seufzt:

Wo soll ich fliehen hin,
Weil ich beschweret bin
Mit viel und großen Sünden?
Wo kann ich Rettung finden?
Wenn alle Welt herkäme,
Mein' Angst sie nicht wegnähme,

der wird sich dann auch zu Jesu, dem Sünderheiland, treiben lassen; der wird dann auch mit David flehen: „Herr, gedenke nicht der Sünden meiner Jugend und meiner Übertretung; gedenke aber mein nach deiner Barmherzigkeit um deiner Güte willen“; der wird sich freuen, wenn er hört: „Das Blut Jesu Christi, des Sohnes Gottes, macht uns rein von aller Sünde“ und wird dann auch gläubig das Wort der Absolution sich zueignen: „Sei getrost, mein Sohn, deine Sünden sind dir vergeben.“ Und wenn er dann zum Tisch des Herrn geht und da unter dem gesegneten Brod und Wein Christi Leib und Blut empfängt als ein

Unterpfand der Vergebung seiner Sünden, so wird er im Glauben gestärkt und der Vergebung seiner Sünden recht gewiß gemacht.

Wohlan, geliebte Weichtende, so laßt uns denn also zum Tisch des Herrn gehen, eingedenk des Wortes: „Die Glenden sollen essen, daß sie satt werden.“ Laßt uns gedenken an unsere Sünden, aber vor allem an unsern Heiland, der uns durch sein Leiden und Sterben die Vergebung unserer Sünden erworben hat und sie uns im Wort und Sakrament anbietet, darreicht und versiegelt. Laßt uns fest glauben seinem Wort: „Nehmet hin und esset! Das ist mein Leib, der für euch gegeben wird. Nehmet hin und trinket! Das ist mein Blut, das für euch vergossen wird zur Vergebung der Sünden.“ Dann werden wir auch neue Kraft und neuen Mut empfangen, die Sünde zu meiden und unserm Heiland in unserm Amt und Beruf treu zu dienen. Das verleihe er uns allen um seiner Liebe willen! Amen.

Milwaukee, Wis.

Oskar Kaiser.

Dispositionen über die erste von der Synodalkonferenz angenommene Evangelienreihe.

Jubilate.

Mark. 2, 18—22.

Jubilate heißt nach altkirchlichem Brauch der heutige Sonntag. Jubilate ist das Anfangswort des Eingangsverses, womit nach Ps. 66, 1 an diesem Tag der Gottesdienst seinen Anfang nahm. Jubilate heißt „Jubilirt, jauchzt, freut euch!“ Wahre Herzensfreude nach großer Trauer hat der Heiland den Seinen verheißen. Diese Freude hat mit der Auferstehung Christi ihren Anfang genommen. Diese Freude durchbricht immer wieder alle Trauer bei den Christen.

Freude, nicht Traurigkeit, die herrschende Stimmung bei Christen,

1. weil der Heiland bei ihnen ist;
2. weil er ihnen das Herz erneuert hat.

1.

V. 18. Die Pharisäer und die Jünger des Johannes fasteten viel. Text, auch Luk. 5, 33. Gott hatte den Juden geboten, einmal im Jahr, nämlich am großen Versöhnungstage, zu fasten; die Pharisäer aber „viel“. Text und Luk. 5, 33; 18, 12. Das Fasten gehörte bei ihnen zu den Werken und Regeln, die sie für verdienstlich hielten und von denen sie sich immer mehr aufluden. Sie wollten eben durch ihr Fasten und Sauersehen, Matth. 6, 16, vor den Leuten fromm und heilig scheinen. Weil nun Jesus und seine Jünger nicht fasteten, machten sie ihm daraus einen Vorwurf. Diesen Vorwurf kleideten sie in die Form einer Frage: V. 18.

Wie antwortet nun der Herr auf ihr Murren? V. 19. 20. Also

Freude, nicht Trauer, ist die herrschende Stimmung bei Christen. „Hochzeitsleute“; vgl. Matth. 22, 2. Jesus ist der Bräutigam; die ihm angehören, sind seine Braut. Er hat sie erkoren, sich mit ihnen vermählt, vertraut, Hos. 2, 19. 20. Sie haben Buße getan und stehen bei Gott in Gnaden. Bei ihm haben sie Vergebung der Sünden, Matth. 9, 2. Sie wissen und glauben, daß er dazu in die Welt gekommen ist. Er und sie haben beiderseitig Lust und Freude aneinander, Jes. 62, 4. 5; Hohel. 4, 9. Sie freuen sich über seine Person; er ist ihr Gott und Herr. Sie freuen sich, wenn sie seine Stimme hören. „Da ist die Stimme meines Freundes“, Hohel. 2, 8. Sie freuen sich an seinem Gesez und seinen Zeugnissen, Ps. 1, 2; 119, 24. 72. 104. In großer Liebe ist er ihnen zugetan, in seiner Dahingabe für sie an den Tag gelegt, Eph. 5, 25. Er redet freundlich und holdselig, Ps. 45, 3; Matth. 11, 28—30. Und er ist bei ihnen. Darum können sie nicht faßen, traurig sein, V. 19; Jes. 61, 10; Hab. 4, 18; Ps. 9, 8.

Zwar stellt sich auch bei den Christen zuweilen Traurigkeit ein; aber das geschieht nur, wenn des Bräutigams Gnadengegenwart ihnen verborgen ist. So war es bei den Jüngern, V. 20. Da waren sie traurig, Joh. 16, 20. Aber auch das wäre nicht nötig gewesen, wenn sie nur bedacht hätten, warum er ihnen genommen wurde, und daß er doch: Joh. 16, 22. Nach seiner Auferstehung war er ja immer bei ihnen, nicht immer sichtbar, dennoch persönlich und auch durch sein Wort und seinen Geist, wie verheißen. Da war ihre Trauer in Freude verkehrt. Mit dem Gruß „Friede sei mit euch!“ tritt er noch heute durch Wort und Sakrament unter die Seinen, ist bei ihnen mit seiner Gnade. Wo das Evangelium gepredigt und die Sakramente verwaltet werden, da ist er selber, Luk. 10, 16. Er hat gesagt: Matth. 28, 20. Das ist Ursache zur Freude. Wenn man das weiß und glaubt, dann ist Freude die herrschende Stimmung bei uns. Und wenn der Herr scheinbar sein Antlik verbirgt, wenn es dunkel wird in Trübsal und die Christen meinen, der Herr sei nicht mit ihnen, auch dann ist er bei ihnen; sie sollen dann nur sein Wort zur Hand nehmen, Ps. 31, 8—10; Luk. 1, 46. 47. 49. 50; Jes. 61, 10. Lied 259, 2. 3; 251, 6; 262, 1. Das können Christen, denn Jesus gibt ihnen die Kraft dazu.

2.

V. 21. 22. Was will der Herr damit sagen? Dies: Ihr Pharisäer und Johannisjünger habt noch das alte Kleid an; durch Werke des Gesezes, wozu ihr noch allerlei Regeln hinzudichtet, wie die vom Faßen, wollt ihr euch Gerechtigkeit vor Gott verdienen; Werke, die auch ein unwiebergeborner Mensch tun kann, sind eure Gerechtigkeit, euer Kleid; dies Kleid ist aber morsch und zerrissen, es deckt eure Schande und Blöße vor Gott nicht, Jes. 64, 6. Ja, ihr seid alten Schläuchen gleich, seid unwiegeborne Menschen, in die der Wein des Evangeliums, die Lehre von der freien Gnade Gottes, nicht paßt. Ihr wollt euch auch nicht erneuern lassen, sondern wollt bei eurer alten

Weise bleiben. Das neue Tuch des Evangeliums paßt nicht zu dem alten Kleid eurer Selbstgerechtigkeit; wenn euch auch das Evangelium geprebigt wird, der Wein wird verschüttet, und ihr kommt um, Joh. 8, 21. 24. Bei meinen Jüngern, bei denen, die mir angehören, ist das anders. Die haben nicht bloß Lappen, Teile der Wahrheit, sondern haben die volle Wahrheit angenommen; sie haben meine Gerechtigkeit. Der Wein, das Evangelium, hat ihnen das Herz erneuert; sie sind darum auch dankbar für alle Gnade, die ihnen angeboten wird. So sind sie fröhlich, nicht traurig, brauchen nicht mit langen Gesichtern einherzugehen.

Christen können nicht anhaltend traurig sein. Freude ist die herrschende Stimmung bei ihnen. Ob sie auch ihrer Sünden und anderer Widerwärtigkeiten wegen zuweilen trauern, so haben sie doch Frieden mit Gott, erlangen Vergebung der Sünden durch das im Glauben angenommene Evangelium. Sie gehen einher in dem vollen Schmuck der Gerechtigkeit Christi, Jes. 61, 10. Lied 412, 1; 246, 5. Sie bekennen: Jes. 15, 15. An ihnen geht in Erfüllung: Jes. 12, 3. Sooft sie innerwerden, was sie alles an ihrem Heiland haben, müssen sie alle bekennen: Joh. 1, 16. Darum auch: Ps. 97, 11. Christi Geist, der durch das Evangelium zu ihnen kommt und bei ihnen wohnt, ist ein Geist der Freude, Lied 141, 6. Der ist auch das Siegel und Pfand ihres Erbes, ihrer Erlösung, Eph. 1, 14; 2 Tim. 4, 18. Sie wissen, wenn diese Erlösung kommt, dann wird nie wieder etwas ihre Freude stören, Jes. 35, 10; 51, 11. Selbst dem Tode gegenüber sind sie ganz getrost und freudig. Act. 2, 26. Lied 375, 8.

Steht es so bei dir? Text, B. 21. 22. Bist du in Christi Gerechtigkeit gekleidet? Ist dein Herz erneuert? empfänglich für den Freudenwein? Halte dich zu den Gnadenmitteln! Bete: Lied 269, 1. 2.

M. C. Klammer.

Cantate.

Joh. 5, 19—29.

Weil Jesus behauptet hatte, er sei dem Vater gleich, wollten die Juden ihn töten, B. 18. Jesus aber besteht darauf, daß er dem Vater gleich und wahrer Gott ist. Auch heute leugnen viele Jesu Gottheit; andere sagen, es komme nichts darauf an, ob man ihn für wahren Gott halte oder nicht. Aber wir Christen müssen wissen und glauben, daß Jesus wahrer Gott ist. Sonst haben wir keinen Heiland, der uns erlöst hat, Ps. 49, 8. 9; sonst können wir nicht sagen: „Dein Blut, der edle Saft“ usw. (Lied 239, 9.) Um diese Erkenntnis bei uns zu stärken, wollen wir betrachten:

Jesu Werke beweisen seine Gottheit.

1. Er macht die Menschen selig.
2. Er weckt die Toten auf.
3. Er hält Gericht über die Menschen.

1.

Daß Jesus die Menschen selig macht, sehen wir aus B. 24. Alle Menschen sind Sünder; Erbsünde, Ps. 51, 7; tägliche Sünde, Ps. 14, 3; Pred. 7, 21. Alle sind unter dem Jorn Gottes und verdienen die ewige Verdammnis. Keiner kann sich selber helfen. Um das ganz klarzu-
machen, heißt es: B. 25. Hier sind nicht leiblich Tote gemeint, sondern geistlich Tote. So schlimm steht es mit den Menschen, daß sie geistlich tot sind; sie können sich nicht regen, um Gott zu gefallen und selig zu werden.

Und diese Menschen, die bitten müssen: Ps. 143, 2, macht Jesus selig. Die sollen dem Gericht nicht verfallen. Merken wir genau auf die Worte in B. 24: Wer Jesu Wort hört, das Evangelium von der Erlösung durch Christi Leiden und Sterben, wer das hört und glaubt, der wird selig. Der wird wohl zeitlich sterben, aber er dringt zum ewigen Leben hindurch. Ja, er hat schon jetzt das ewige Leben. Die Seligkeit besteht in Friede und Freude, Ps. 16, 11; die Seligen erkennen Gott vollkommen, 1 Joh. 3, 2; sie loben Gott ewiglich, Offenb. 5, 11, 12; sie sind gerecht und heilig, Hebr. 12, 23. Und die Gläubigen haben schon hier einen Vorgegeschmack dieser Seligkeit; sie haben Frieden mit Gott und ein ruhiges Gewissen; sie erkennen Gott aus der Schrift, sie loben Gott, sie streben nach der Heiligung. Und im Himmel sollen sie vollkommen selig sein.

Das ist Jesu Werk. Müssen wir darum nicht glauben, daß er wahrer Gott ist? Menschen können sich selbst nicht selig machen. Sie versuchen es wohl, wie der Pharisäer im Tempel, aber es gelingt ihnen nicht. Weil Jesus die Werke Gottes tut, B. 19, 21, glauben wir, daß er wahrer Gott ist.

2.

Das erkennen wir aber auch daraus, daß Jesus die Toten erweckt, B. 28, 29. Hier sind leiblich Tote gemeint. Welch eine wunderbare Lehre! Kein Mensch hätte sie sich ausdenken können. Die vielen Menschen, die seit Adams Zeit gelebt haben und gestorben sind und deren Leichen in den Gräbern liegen, ins Meer versenkt wurden, auf Feldern und in Wäldern vertwest oder mit Feuer verbrannt worden sind, die werden wieder leben. Keiner wird im Tode bleiben. Sie sollen denselben Körper haben, den sie hier gehabt haben, Hiob 19, 25—27.

Ist das nicht ein wunderbares Werk, das Jesus tut? Kein Mensch vermag einen toten Körper in einen lebendigen zu verwandeln. Menschen haben schon Großartiges fertiggebracht und erfunden; aber Leben zu schaffen, ist ihnen noch nicht gelungen und wird ihnen nie gelingen. Das ist Gottes Werk. Aber dieses göttliche Werk ist auch Jesu Werk, B. 26. Daß Jesus Leben schaffen kann, hat er am Jüngling zu Nain, an Jairi Tochterlein und an Lazarus gezeigt. Er wird es am Weltende an allen Toten zeigen. Sollen wir nicht glauben, daß der, welcher diese göttliche Kraft besitzt, auch wahrer Gott ist?

3.

Endlich haben wir für unsern Glauben an Jesu Gottheit noch diesen Grund: R. 22. 27. Die Menschheit zu richten, ist ein Werk des großen Gottes. Er hat die Gebote gegeben; er ist es, der die Missethat straft oder die Sünde vergibt. Zwar hat Gott auch Richter auf Erden eingesetzt, die Obrigkeit; aber auch die richtet nur an Gottes Stelle, Röm. 13, 1. Und nun hat Gott das Gericht seinem Sohn übergeben. Wenn der Jüngste Tag kommt, wird Jesus auf dem Richterstuhl Gottes sitzen, Apost. 10, 42; 17, 31. Alle Völker werden vor ihm versammelt sein; sein Wort, das Evangelium, wird der Maßstab des Gerichts sein, Joh. 12, 48. Alle, die das Evangelium während ihres irdischen Lebens im Glauben angenommen haben, werden selig; die Ungläubigen werden verdammt, R. 29; es sind die Gläubigen, die Gutes tun, das Gott gefällt; die Werke der Ungläubigen mißfallen ihm.

Wenn nun Jesus dieses göttliche Vorrecht des Richtens ausübt, sollte uns da noch der geringste Zweifel an seiner Gottheit kommen? Wir wollen das glauben und bekennen und uns durch keine Irrlehre davon abbringen lassen. Wir wollen nicht mit den Juden, den Christian Scientists und den Modernisten meinen, man könne den Vater als Gott anerkennen, aber nicht Jesus, R. 23. Wir wollen bekennen mit Petrus: Matth. 16, 16, mit Thomas: Joh. 20, 28 und mit der ganzen christlichen Kirche: 2. Artikel.

J. N i e d n e r.

Rogate.

Luf. 18, 1—8.

Rogate der Gebetssonntag. Ist es nötig, einen besonderen Gebetssonntag zu haben? Die Kirche hat es offenbar für nötig gehalten. Und damit folgt die Kirche der Heiligen Schrift; die Schrift ist voll von Aufforderungen zum Gebet. Das ist auffallend; solche Mahnungen sollten überflüssig sein; offenbar sind sie es nicht. — Auch wir haben diese Mahnungen nötig; wir beten zu wenig; wir sitzen lieber und quälen uns mit Sorgen. Und wenn wir beten, so ist unser Gebet oft nicht rechter Art. — Jakobus sagt auch von uns: „Ihr habt nicht, darum daß ihr nicht bittet.“ Wir wollen darum mit Freuden heute des Herrn Unterricht annehmen, wenn er uns vorstellt:

Warum wir allezeit beten und nicht laß werden sollen.

1. Weil das, was uns zum Beten treibt, so bitter ist;
2. weil der, zu dem wir beten, unser himmlischer Vater ist;
3. weil das, worum wir bitten, uns so sicher ist.

1.

Not lehrt beten. Wir sollten auch ohne Not beten; das ist Gottes Wille. Christen beten auch aus dem Grunde, aber gewöhnlich nicht fleißig noch anhaltend; darum Not. — Man erzähle kurz die Geschichte des Textes. Auf verschiedene Weise deutet der Herr an, daß die Not der Witwe groß war. Witwe — sie steht allein. Widersacher — offenbar mächtig. „Rette mich!“ Es handelt sich also schier um Leben und Tod. Sie kommt immer wieder, obgleich sie merken muß, daß der Richter ungerecht ist; so verzweifelt ist sie, daß der Richter fürchtet, sie möchte ihn übertäuben, ihm ein Leid antun.

Der Herr will, wir sollen erkennen, wie groß unsere Not ist. Wissen wir das nicht so? Nein; wir denken gewöhnlich nur an zeitliche Not. Die mag uns groß dünken; aber wir haben von Natur gar keine Idee, wie groß sie wirklich ist; wir wissen nicht, daß alle Not von einem mächtigen Widersacher herkommt, vom Teufel. Wie kommt es, daß dieser Widersacher Macht hat, uns allerlei Übel zuzufügen? Das kommt von der Sünde.

Weil die Sünde die Wurzel aller Not ist, so wird es nicht bei leiblicher Not bleiben; es handelt sich wirklich um Leben und Tod. Die Sünde führt schließlich in die Verdammnis. Wo ist Hilfe? Selber sind wir machtlos. Es kann uns nur ein anderer helfen, der mächtiger ist als unser Widersacher; das ist Gott. Darum beten!

Das haben alle Heiligen getan. (Beispiele.) Darum läßt Gott die zeitliche Not groß werden, daß wir unsere geistliche Not erkennen und in Gott unsern einzigen Retter sehen. Solange die Not noch erträglich ist, sucht man sich selber zu helfen oder ist wählerisch und flattert hierhin und dorthin. Wenn die eigenen Kräfte erschöpft sind und die Wasser bis an den Hals gehen, dann rechnet man nicht länger sondern ergreift die helfende Hand.

2.

Aber dürfen wir es denn wagen, zu Gott zu beten? — Der Richter, zu dem die Witwe geht, ist ungerecht, durch und durch selbstsüchtig. Er war wohl als solcher bekannt, und die Witwe ist nicht gern zu ihm gegangen; wenn sie noch Auswahl gehabt hätte, hätte sie ihm wohl nicht ihre Not geklagt. Aber er hat die Macht und nach seinem Amt auch die Pflicht, ihr zu helfen; und die Witwe vertraut auf ihr gutes Recht. Darum hält sie auch an mit Bitten, selbst nachdem es offenbar ist, der Richter will nicht helfen.

Der, zu dem wir beten, ist der höchste Richter. Er ist nicht ungerecht; er ist absolut gerecht. Aber gerade darum ist er uns schrecklich; denn wir haben vor ihm kein gutes Recht. Wir haben nur Strafe verdient. Wie dürfen wir nun noch obendrein um Hilfe bitten? Es scheint töricht zu sein, mit Bitten vor ihn zu kommen. Aber —.

Es ist etwas geschehen, was das Verhältnis zwischen uns und unserm Gott geändert hat. Jesus sagt, wir sind seine Auserwählten. Er, Jesus, hat unsere Schuld, die uns von Gott trennte, aus dem Wege geräumt. Nun stehen wir wieder in demselben Verhältnis zu Gott wie Adam und Eva vor dem Fall. Er ist unser lieber himmlischer Vater, wir sind seine lieben Kinder. Und auf seine väterliche Liebe dürfen wir uns berufen in unserm Gebet. Ja, selbst auf seine Gerechtigkeit dürfen wir uns berufen; durch Christi Verdienst haben wir wieder eine gute Sache vor Gott; es ist Gottes Amt und Beruf als Vater und als Richter, uns Recht zu schaffen. Darum allezeit beten und nicht laß werden!

3.

Anhaltendes Gebet führt schließlich zum Ziel, selbst bei einem Richter, wie jener es war. Es trieb ihn kein edler Beweggrund; nur das „unerschämte Geilen“ der Witwe, der Wunsch, sie endlich loszuwerden.

Wieviel mehr wird Gott, der vollkommen ist und gerne Gutes tut, der die Wittsteller liebt und gerne ihre Bitte erfüllt, wieviel mehr usw.! Er wird es bald tun. Freilich, uns scheint die Zeit oft lang; aber er erhört, sobald seine Zeit kommt; und die Zeit wird kommen, da auch wir erkennen, daß Gott mit seiner Verheißung nicht verzieht.

Die Gewißheit der Erhörung bezeugt Jesus nicht nur mit dem Vergleich, den er hier zieht; er fügt die direkte Verheißung hinzu: B. 8. Wenn du alle solche Verheißungen in der Schrift aufzählen wolltest, du würdest Stunden und Tage dazu brauchen; und wenn du alle die Beispiele von Gebetserhörungen erzählen wolltest, du würdest viele Bücher füllen. Hast du nicht schon selber erfahren, daß Gott Gebet erhört?

Schl. B. 8 b. Der Glaube und daher auch gläubiges, anhaltendes Gebet wird selten. Wie nötig daher, daß wir die Lektion lernen, die der Herr uns hier lehren will! The o. Hoher.

Himmelfahrt Christi.

Luk. 24, 50—53.

Lied 122, 1. So war es bei den Jüngern, Text, B. 52. 53. Himmelfahrt soll ein Freudenfest sein. Gilt das auch in dieser letzten, betrübten Zeit? War manchem scheint das unmöglich, weil sich eben am Himmel der Kirche und der Welt so schwarze Unglückswolken zusammenballen. Es ist daher nötig, daß wir uns immer wieder die Bedeutung der Himmelfahrt Christi vorhalten; dann wird immer wieder Freude das Herz erfüllen, alle Wehmut, Sorge, Betrübnis schwinden.

**Nun freut euch, Gottes Kinder all', der Herr fährt auf
mit großem Schall!**

1. Noch heute fließen reiche Segensströme von
unserm erhöhten Hohenpriester auf uns herab.
2. Noch heute herrscht er als der König der Ehren
über Himmel und Erde.

1.

Am Tage seiner feierlichen Einführung in sein Amt hatte Aaron die vorgeschriebenen Opfer für sich selbst und das Volk dargebracht, 3 Mos. 9, 7, und dann zuletzt mit erhobenen Händen das Volk gesegnet, 3 Mos. 22, 23. Später wurde dieser Segen in die Worte 4 Mos. 6, 22 ff. eingeleidet. Durch diesen Segen wurden alle die Güter und Gaben, die durch das Opfer erworben worden waren, dem Volk durch den von Gott dazu erkorenen Mittler übertragen, damit es diesen Segen sich zueigne. Durch ein herrliches Wunder hatte der Herr die Gültigkeit dieses von einem Menschen gesprochenen Segens bestätigt, 3 Mos. 9, 24, eine Gültigkeit, die natürlich allein auf dem vollkommenen Opfer Christi, des rechten Hohenpriesters, beruhte, Hebr. 8—10.

Ehe Christus nach vollbrachtem Werk die Erde verließ, segnet er die Seinen noch einmal, wie so oft zuvor, 3 Mos. 50. Wie er die Güter nicht für sich selbst, sondern für die Menschen erworben hat, so behält er sie auch nicht für sich selbst, sondern teilt sie in reicher Fülle an die Menschen aus, die sie in wahren Glauben annehmen sollen. Segnen heißt eigentlich wohl reden, Gutes sagen. Und es sind gute, herrliche Dinge, die der Herr zu uns und von uns sagt. Vgl. Gal. 3, 26—29; Röm. 8; Hebr. 12, 22—24; 1 Petr. 1, 2 ff.; 2 Petr. 1, 3, 4 usw. Das sagt der Herr, dessen Wort Wahrheit ist; der uns liebt; der nicht nur wünscht, sondern schenkt, 1 Chron. 17, 27. Der Herr segnet die Seinen, trotzdem, ja gerade weil er weiß, daß sie trüben Tagen entgegengehen, wie er ihnen das vorhergesagt hatte, Joh. 15, 16. Durch seinen Segen stärkt er sie. Das Bild des segnenden Heilandes ist das letzte, was sie von ihm mit sich ins Leben nehmen, damit sie allezeit daran denken sollen, welche Fülle des Segens sie in ihm haben, und in rechter Liebe und Treue ihm anhängen und ihm dienen.

Auch wir sind die Gefegneten des Herrn. Sollten wir uns da nicht freuen, einerlei wie traurig es um uns aussehen mag? Was ist alles Leid gegen den Segen des Herrn? Die Kirche ist die Gefegnete des Herrn; wie kann er sie da vergessen? Freuet euch! Lied 123, 7—13.

2.

3 Mos. 51. Jesus schied von den Jüngern. Nicht ein Verschwinden wie Joh. 8, 59; Luk. 24, 31. Er fährt auf gen Himmel, Mark. 16, 19; Apok. 1, 9. Seine menschliche Natur ist nun erhöht zur Rechten der Majestät des Vaters, nimmt völlig und unaufhörlich teil an dem Regiment Gottes. Dein Bruder ist der Herrscher der Welt; dein Heiland,

der dich bis in den Tod geliebt, der König aller Könige! Der regiert Himmel und Erde, daß alles dir zum besten, zu deinem zeitlichen und ewigen Heil, dienen muß. Der hat dir verheißen: Jes. 42, 16; 43, 1—3; 51, 11—15. Was jagst du noch? Lied 123, 2—6.

Der Aufgefahrene hat als Himmelskönig auch die Geschichte der Kirche in seiner Hand, Offenb. 5. Mögen auch die Weisen und Mächtigen dieser Welt sich wider den Herrn und seine Kirche empören, mögen sie alle ihre Macht und Weisheit daransetzen, durch Philosophie, durch Irrlehre, durch Spott und Hohn, durch rohe Gewalt der Kirche den Garaus zu bereiten, sie können weder den Herrn von seinem Throne stürzen noch seiner Kirche ein Ende machen, Ps. 2; Matth. 16, 18; Offenb. 20, 7—15. Lied 158, 3. 4.

Mag die Sorge, die Traurigkeit, Namen und Ursache haben, welche sie will, sie muß verschwinden, sich in anbetungsvolle Verwunderung, in Preis und Lob unsers aufgefahrenen Heilandes, ja in helle Freude und lauten Jubel verwandeln, wenn wir nur recht die Tragweite dieser Wahrheit erkennen: Der Herr ist aufgefahren, der segnende Heiland seiner Christen, der schützende und schirmende König seiner Untertanen.

Darum nicht traurig, nicht misshütig, nicht die Hände in den Schoß legen, sondern in rechter Himmelfahrtsfreude frisch und getrost ans Werk, die Segensströme auch andern mitzuteilen, das Reich unsers großen Königs auszubreiten bis ans Ende der Welt.

Th. Lätich.

Grandi.

Joh. 8, 12—20.

Zwischen Himmelfahrt und Pfingsten. Himmelfahrt die glorreiche Thronbesteigung Jesu nach seiner menschlichen Natur, die Besitzergreifung aller Heilsgaben, um sie auszuteilen an die erlösten Menschen. Das tut er durch sein Wort. Daher sendet er den Heiligen Geist, um seine Boten auszursenden zur Wortverkündigung. Und was ist der eigentliche Kern dieser Verkündigung? Nichts anderes, als was der Herr hier selber predigt: „Ich bin das Licht der Welt.“ Jesus ist das Licht, das Heil, der Welt; das haben die Apostel geschrieben und bezeugt, das sollen auch wir bekennen vor den Menschen zu ihrem Heil. Dazu hat der Heilige Geist Jesum in uns verkört. So wollen wir denn nicht müde werden, der Welt zu bezeugen:

Jesus ist das Licht der Welt.

1. Das ist unwiderleglich wahr.
2. Das bringt das Leben.

1.

V. 12. Eine großartige Erklärung des Herrn — das Licht der Welt. Gleichwie die Sonne die ganze Welt erleuchtet, so ist Jesus die Sonne der Gerechtigkeit, die Sonne des Heils für die ganze Sünderwelt.

Und das sagt er so fest und bestimmt, „Ich bin“, daß es als unwiderleglich erscheint.

B. 13. Die Pharisäer versuchen eine Widerlegung. Aber: B. 14. Jesu Beweisführung schlägt allen Widerspruch nieder. Er ist doch vom Himmel gekommen, Gottes Sohn, kennt genau den göttlichen Heilsplan, kehrt nach vollbrachter Erlösung zum Himmel zurück und hat die Heilsgaben für die Sünderwelt bereit. Davon wissen die Gegner nichts und können nichts davon wissen. B. 15. Sie können nur nach dem urteilen, was sie sehen. Sie sehen nur die Knechtsgestalt Jesu. Sie urteilen, wie ihr verderbtes Fleisch es will. Jesus urteilt ganz anders. Er ist gekommen, nicht daß er die Welt richte, sondern daß er die Welt selig mache.

B. 16—18. Er hat auch den allmächtigen Gott zum Zeugen. Der hat es bezeugt, daß Jesus sein Sohn ist und daß er mit Wohlgefallen auf seine Heilandsarbeit sieht: Taufe Jesu, Wunder usw. B. 20. Auch ein Zeugnis. Niemand darf ihn antasten. Erst wenn seine Stunde, die von Gott und von ihm selbst bestimmte Stunde, gekommen ist, erst dann usw.

Jesus ist das Licht, das Heil, der Welt; davon sind auch wir durch Gottes Gnade fest überzeugt, dessen göttlich gewiß, das ist uns unwiderleglich wahr. Gewiß, man tritt uns mit vielen Gründen entgegen, und diese Gründe sind oft in feine Gewänder menschlicher Gelehrsamkeit gekleidet. Aber wir sagen einfach: Alle eure Gründe sind nichts. Wir wissen, was wir an Jesu haben. Ihr urteilt nach dem Fleisch, so wie das verderbte, gottfeindliche, stolze Fleisch es will. Ihr maßt euch an, über Dinge zu urteilen, von denen ihr aus euch selbst nichts wissen könnt. Euer Gewissen sagt euch auch, daß ihr im Unrecht seid. Daher hört auf, wider den Stachel zu lecken, und geht den Weg, den uns Jesus weist; dann werdet auch ihr der unwiderleglichen Wahrheit innerwerden, daß Jesus das Heil der Welt, euer Heil, ist; denn das bringt das Leben.

2.

B. 12. Wer Jesu nachfolgt, sein Wort annimmt, glaubt, der wird nicht wandeln in Finsternis. Die Pharisäer wandelten in Finsternis, B. 13. 19. Sie waren geistlich blind, kannten weder sich selbst noch Gott und den von Gott gesandten Erlöser, weder ihr schreckliches Sündenverderben noch die wunderbare Sündergnade. Sie waren Gott entfremdet, feind, wollten den Sohn Gottes töten und haben ihn, als seine Stunde gekommen war, gekreuzigt. Welche Finsternis! Und diese Finsternis geht einst über in die trostlose ewige Nacht der Hölle.

Wer aber Jesu nachfolgt, der wird das Licht des Lebens haben, B. 12. Der Gläubige steht auf vom geistlichen Tode, ist geistlich lebendig, findet in Jesu Vergebung, Leben, Seligkeit. Mit diesem Leben in Jesu hat er ein Licht, in dessen Schein er nun alles recht erkennen und beurteilen kann, Sünde und Gnade, Leben und Sterben, die irdi-

ſchen Güter, ſeine Aufgabe uſw. Dies ſein Leben, das er in Jeſu hat, geht einſt über in das ewige, ſelige Leben im Himmel. Dank ſei dir, o Jeſu, du mein wahres Heil! Du bringſt mir das Leben.

H. J. Doman.

Pfingſten.

Joh. 14, 16, 17.

Pfingſten ein rechtes Freudenfeſt. Vgl. unfere Pfingſtlieder. Wird es aber noch als ſolches gefeiert? Leider ſcheint Pfingſten für viele Chriſten von geringer Bedeutung zu ſein. Warum? Meißtens erkennen ſie nicht, was ſie an dem Heiligen Geiſt haben. Darum heute:

Daß der Heilige Geiſt auch gerade in dieſen ſchweren Zeitläuften die herrlichſte Gnadengabe Gottes an ſeine Chriſten iſt.

In ihm haben ſie

1. das echte Pfand der Liebe Gottes;
2. den rechten Tröſter;
3. den beſtändigen Herzensgaſt.

1.

Der Heilige Geiſt iſt der Geiſt Gottes. Von Natur beſiẗ ihn kein Menſch. Aber Gott will den Menſchen ſeinen Geiſt ſchenken; denn ohne ihn ſind ſie hoffnungslos verloren. Nur als freie Gabe Gottes kommt dieſer edle Geiſt zu den Menſchen und in ihre Herzen. Gottes Gnadengeſchenk, R. 16b; Luf. 11, 13.

Aber ein Gnadengeſchenk um Chriſti willen, R. 16a. Der geſtorbene, auferſtandene und gen Himmel gefahrene Chriſtus iſt auch in dieſer Hinſicht unſer Fürſprecher, Joh. 16, 7. Er erbittet uns den Heiligen Geiſt, den er ſelbſt uns erworben hat. Und Gott ſchenkt uns ſeinen Geiſt in Chriſti Namen, R. 26.

So iſt der Heilige Geiſt das echte Pfand der Liebe Gottes. Solange dieſer Geiſt unter und an den Menſchen wirkt, wiſſen wir, daß Gott die Liebe iſt; denn durch ſeinen Geiſt ſchenkt uns Gott ſich ſelbſt. Und dieſer Geiſt wird hier auf Erden wirksam ſein bis an das Ende der Welt; denn wo das Evangelium iſt, da iſt der Geiſt Gottes, das edle Pfand der unvergänglichen göttlichen Liebe.

Wie tröſtlich iſt das doch für uns in unſern Nöten und Anſechtungen!

2.

Chriſtus war während ſeines ſichtbaren Aufenthalts hier auf Erden der Tröſter ſeiner Jünger. Sein Troſt war aber ein rechter Troſt; nicht nur ein Troſt in Worten, ſondern auch in der Tat. Er war ihr Beiſtand, ihr Helfer in allen Nöten. Als er zum Vater ging, wollte er ſie nicht Weiſen laſſen, R. 18. Deßhalb verhiẗ er ihnen einen andern Tröſter, den Heiligen Geiſt, R. 16. Der ſollte alles für ſie tun, was

Christus bisher für sie getan hatte, ja noch mehr, Joh. 16, 12—14. Der Heilige Geist sollte ihr rechter Tröster und Beistand sein. Gott sei Dank, das ist er auch für uns. Was wären wir ohne ihn?

Aber wie tröstet er uns? Dadurch, daß er uns als Geist der Wahrheit in alle Wahrheit leitet, B. 17, 26; Kap. 15, 26; 16, 13. Ohne ihn ist die Schrift dunkel; durch ihn wird sie hell und klar. Weil wir durch ihn Christum besser kennen und lieben lernen und zu besserem Verständnis des Wortes Gottes kommen, haben wir Trost und göttlichen Beistand a. in geistlicher Not; b. in irdischer Not. (Praktisch ausführen.)

Bedenkt, wie elend wären wir doch gerade in diesen schweren Zeitaläufen ohne den Heiligen Geist! Und doch würdigen wir dieses herrliche Gnadengeschenk nicht.

3.

Aber der Heilige Geist kommt nicht nur zu uns und wirkt an uns; durch Gottes Gnade zieht er auch in unsere Herzen ein und wohnt und wirkt in uns, B. 17c. Die Welt kann ihn allerdings nicht empfangen, B. 17a; denn sie verwirft ja Christum und verschließt ihr Herz gegen seinen edlen Geist. Wo Christus aber im Glauben angenommen wird, da zieht der Heilige Geist ein und macht seine Wohnung. So werden unsere Herzen zu Tempeln Gottes. Und wo Gott ist, da ist Friede und Freude. Wie oft sieht man das auch in unsern Tagen! Unterschied zwischen Gläubigen und Ungläubigen in der Not.

Und dieser edle Herzensgast wird uns nie verlassen, sondern immer bei uns bleiben, B. 16b. Andere Tröster mögen untreu werden, er bleibt treu. Haben wir Christen sonst nichts in der Welt, so haben wir doch eins, den Geist Gottes in unsern Herzen. Und in ihm haben wir alles, was wir nötig haben für Leib und Seele, für Zeit und Ewigkeit. O daß wir dies doch recht erkennen möchten!

Schluß. Bedenkt, was wir gerade in diesen schweren Zeiten an dem Heiligen Geist haben. (Zusammenfassung.) Dann wird Pfingsten ein rechtes Freudenfest sein. E. J. Friedrich.

Pfingstmontag.

Joh. 7, 33—39.

Wie Gott im Reiche der Natur die herrlichsten Denkmäler seiner unendlichen Macht, Weisheit und Güte aufgestellt hat (Ps. 104), so hat er sich auch im Reiche der Gnade durch unzählige Beweise als einen Gott verherrlicht, der barmherzig und gnädig ist. So in der Sendung seines Sohnes, in der Erlösung der Menschen. In diesen Tagen hören wir, wie der Herr nach vollbrachtem Erlösungswerk nun auch durch die wundertätige Ausgießung des Heiligen Geistes über die Apostel am Pfingsttage die herrlichsten Anstalten getroffen hat, um Menschen durch

sein Wort zur Erkenntnis und zum seligen Genuß des von ihm uns erworbenen Heils zu bringen, Eph. 2, 4—9. Auch heute noch kommt Jesus in seinem Wort und Sakrament, um Gnade zu erweisen. Wie nötig haben alle Menschen ihn und seinen Heiligen Geist, ohne den niemand ihn einen Herrn nennen kann! O daß alle auf seine freundliche Einladung „Wen da dürstet, der komme zu mir und trinke!“ hörten und ihr folgten! Dann würden sie Leben und volle Genüge für Zeit und Ewigkeit bei ihm finden.

Jesus die nie versiegende Quelle aller Seligkeit.

1. Er ist es nur für die Durstigen.
2. Er macht die von ihm Trinkenden zu Springquellen seines Geistes für andere.

1.

Am letzten Tage des Laubbüttenfestes, am Versammlungstag, 3 Mos. 23, 36, dem herrlichsten der acht Festtage (3 Mos. 23, 34—43; 5 Mos. 16, 13—15; 3 Mos. 23, 40—43), ertönte der Gesang des großen Halleluja (Ps. 113—118) und wurde vom Priester das Wasser aus der Siloahquelle am Altar ausgegossen. Wohl an diese Sitte anknüpfend, ruft Jesus aus: B. 37. Das ist der Ruf, der die ganze Schrift durchtönt, Jes. 55, 1; Matth. 11, 28; Offenb. 22, 17.

Dieser Ruf ergeht an alle: „Wen da dürstet.“ Vgl. Joh. 1, 29; 1 Tim. 2, 6; 1 Joh. 2, 2. Christus ruft eindringlich und ernstlich alle zu sich, 1 Tim. 2, 4; 2 Petr. 3, 9; aber die meisten Menschen haben keinen Hunger noch Durst nach ihm, finden in sich selbst alle Genüge. Ihnen ist Jesus nicht die nie versiegende Quelle aller Seligkeit, nicht weil Jesus nicht auch ihnen das Lebenswasser darreichte, sondern weil sie ihn von sich stoßen. Solche Vollen und Satten waren die Juden, B. 33 ff. Die will er durch Vorhaltung des drohenden Gerichts zum rechten Dursten bringen. Aber sie spotten seiner, B. 35. Sie werden eins in der Hölle ewig dürsten. Ihnen gleichen heutzutage viele nicht nur unter den offenbaren Spöttern und Angläubigen, sondern auch unter den äußerlichen Hörern des Wortes. Sie sind voll und satt, Offenb. 3, 17; sie meinen, sie könnten sich selbst selig machen, wollen darum Christum nicht. Ihnen kann Jesus nicht helfen. Er zwingt keinen in seinen Himmel. Wer nicht als ein Durstiger zu ihm kommt noch kommen will, den läßt er schließlich fallen, Spr. 1, 28 ff.

Für die Durstigen aber ist Jesus die nie versiegende Quelle aller Seligkeit.

Wer sind die Durstigen? Das sind die durch das Gesetz Gottes zerschlagenen Herzen, die geängsteten Gewissen, die die Sünde und Gottes Zorn fühlen. Solche Angst ist der rechte geistliche Durst. Lied 230, 1. Solche Durstenden verzagen an aller eigenen Gerechtigkeit, Amos 8, 11, 13; Jes. 42, 3; 63, 2. Sie erkennen, daß die vermeintlichen Brunnen in der Wüste dieser Welt löchericht sind und kein Wasser,

keinen wahren Trost, geben. Bist du ein solch Durstiger, dann komm zu Jesu! Er ist die stets fließende Quelle der Gnade, der Vergebung, des Trostes wider die Sünde, wider das böse Gewissen, des Gesezes Anklagen, des Teufels Anfechtungen, die Not des Lebens, den Haß und die Verfolgung der Welt, die Zweifel des eigenen Herzens, Jes. 44, 3; Ps. 23, 2; 94, 19. Er offenbart sich ihnen immer wieder in seiner Heilandschöne, lockt sie zu sich, Matth. 11, 28; vermehrt in ihnen immer wieder seine Erkenntnis, stärkt ihren Glauben, macht sie brünstig in der Liebe zu ihm. In ihm leben, wehen und sind sie, auch was ihren geistlichen Zustand betrifft, und seine Gnade leitet und bewahrt sie bis zu ihrer seligen Vollendung, Joh. 4, 14. Nicht als ob nach einmaligem Trinken aller Durst aufhörte, sondern so, daß der Glaube ein ununterbrochenes Trinken ist und Jesus sich stets aufs neue als die unaufhörlich fließende Quelle aller Seligkeit bewährt. Das Mittel aber, durch welches Jesus das tut, ist sein Wort, das er damals persönlich verkündigte und das jetzt in der Heiligen Schrift niedergelegt ist. Bei und mit diesem Wort ist der Heilige Geist tätig. Wie glückselige Leute sind alle, die als Durstige zu Jesu kommen! Eph. 1, 3 ff.

2.

B. 38. Wer an Christum glaubt, von ihm trinkt, der soll nicht nur für seine Person erquickt werden, sondern Christus macht ihn auch zu einer Springquelle seines Geistes für andere; vgl. 1 Mos. 12, 2. „Wie die Schrift sagt“; vgl. Joel 3, 1. 23; Sach. 14, 8; Hesek. 47, 1 ff.

Ströme des lebendigen Wassers, nach B. 3 des Heiligen Geistes, sollen von dem Leibe des Gläubigen fließen. „Denn der Heilige Geist war noch nicht da“ usw. (Siehe Stöckhardt, Bibl. Geschichte d. N. T., 162.) Christus verheißt Joh. 16, 7 den Heiligen Geist, der dann als der Geist Christi (Röm. 8, 9) in Strömen über sie ausgegossen werden und sie in alle Wahrheit leiten sollte. So deutet B. 39 auf das hin, was in diesen Tagen der Gegenstand unsers Dankes ist. Zu Pfingsten ergoß sich Gottes Geist in Strömen über die Apostel und rüstete sie aus zu unfehlbaren Lehrern der ganzen Sündervelt. Durch ihr Wort (Joh. 17, 20) sind Ströme der seligmachenden Wahrheit auf unzählige gekossen. Was in außerordentlichem Maße an den Aposteln geschah, soll nach Christi Verheißung, B. 38, an allen Gläubigen, wenn auch in geringerem Maße, geschehen; vgl. Apost. 2, 38. Der Geist Christi, der durch das Wort des Evangeliums in den Gläubigen wohnt und wirkt, ist ein Springbrunnen lebendigen Wassers, der nicht nur die Gläubigen selbst bei Christo erhält im rechten, einigen Glauben, sondern durch sie auch andere zu Christo führt. Was ist das Predigamt der Kirche, was sind ihre Bekenntnisse, ihre Lieder, ihre Gebete, alle Zeugnisse ihres Glaubens und ihrer Liebe in Wort und Wandel anders als Ströme des lebendigen Wassers, durch die viele erquickt und gelabt werden? Werk der Mission. Das Wort Gottes, Ps. 119, 50, ist Trost, Labfal der Seele; vgl. Röm. 1, 17. Dieses Wort wird auf Antreiben

des Heiligen Geistes von den Gläubigen ausgebreitet. So macht Jesus, die nie versiegende Quelle aller Seligkeit, seine Gläubigen zu Brunnquellen seines Geistes für andere.

Möchten wir alle als wahre Glieder an dem verklärten Leibe unsers Heilandes allezeit erfunden werden, von ihm trinken im Glauben und ausströmen im Bekennen und Zeugen, damit auch durch unsern Dienst viele zum Lebensstrom gebracht werden!

F. G. Eggers.

Miscellanea.

Baal Gad = Baalbek.

In „Forschungen und Fortschritte“ vom 1. Februar 1936 berichtet Prof. Eißfeldt-Halle, wie folgt:

„Von Baal Gad sagt Josua, Kap. 13, 5, daß es ‚am Fuße des Hermon-gebirges‘ liegt, und Jos. 11, 17; 12, 7 fügen hinzu: ‚in der Ebene (bik'ah) des Libanon‘. Diese kann nichts anderes sein als die breite Senke zwischen Libanon und Antilibanon, die noch heute den Namen el-bika' trägt, das hellenistisch-römische Bilethrien. Das ‚am Fuße des Hermongebirges‘ steht dieser Auffassung nicht im Wege. Denn das Alte Testament hat keinen dem griechischen Antilibanon entsprechenden Namen, sondern gebraucht den Namen Hermon, der im engeren Sinne den südlichen Ausläufer des Antilibanon, den heutigen dschebel et-teldsch oder esch-schech („Berg des Schnees“ oder „des Alten“), bezeichnet, auch für den ganzen Gebirgszug.

„Baal Gad ist demnach in der Bika' am Fuße des Antilibanon zu suchen, und zwar etwa in derselben Breite wie Aphaka. Fast genau östlich von Aphaka, mit ihm auch durch eine Straße verbunden, liegt Heliopolis-Baalbek. Baal Gad ist also offenbar der alte Name für diese seit dem 1. Jahrhundert n. Chr. als Heliopolis und seit etwa 400 n. Chr. als Baalbek bekannte Stätte. Diese Gleichsetzung empfiehlt sich um so mehr, als dann, wie der Nordpunkt des phönizischen Gebietes durch Aphaka, so auch der des Libanonlandes, durch eine Kultstätte bestimmt ist und man, wie die schon erwähnte Formel ‚von Dan bis Beerseba‘ zeigt, zu Grenzbestimmungen gern die Namen von Kultorten benutzt hat.

„Von hier aus fällt auch auf einen Namen neues Licht, den man schon früher, freilich mit unzureichender Begründung, auf Baalbek gedeutet hat, auf bik'at-awen („Ebene des Unheils“) in Amos 1, 5. Das ist nach dem Zusammenhang eine Provinz des Reiches von Damaskus. Da nichts der Annahme im Wege steht, daß zur Zeit des Amos, um 750 v. Chr., die Bika' zu Damaskus gehört hat, liegt die Deutung des bik'at-awen von Amos 1, 5 auf die heutige Bika sehr nahe. Der zweite Bestandteil des Namens, awen, ist — wie in bet awen, „Haus des Unheils“, für bet-el, „Haus Gottes“ (Jos. 4, 15) — aller Wahrscheinlichkeit nach Ersatz für einen Gottesnamen; für twelchen, ist ungewiß. Aber nichts hindert, an ba'al gad („Herr des Glücks“) oder vielleicht gad („Glück“) allein zu denken, und wir hätten hier dann eine ähnliche, nur im entgegengesetzten Sinne geschehene Namensumkehrung wie 1 Mos. 35, 17—19, wo die in den Wehen sterbende Rachel ihr Kind ben-oni („Sohn meines Unheils“) genannt wissen will, Jakob ihm aber den

Namen binjamin („Sohn des Glücks“) gibt. Die Ebene wäre also nach dem Gott „Ebene des Baal Gab“ benannt worden, wie umgekehrt der Gott und seine Stadt auch nach der Ebene benannt werden konnten. Denn Baalbet ist wahrscheinlich nichts anderes als ba'al bik'ah, „Herr der Ebene“, ein Name, der, durch die hellenistisch-römische Benennung von Stadt und Gott als Heliopolis und Heliopolites zurückgedrängt, sich offenbar in der einheimischen Bevölkerung erhalten hat und beim Absterben der hellenistisch-römischen Kultur wieder an die Oberfläche gekommen ist.“

Does Verbal Inspiration Mean Mechanical Inspiration?

One of the arguments employed by the Modernists against verbal inspiration is that verbal inspiration is equivalent to mechanical inspiration. Dr. J. Gresham Machen examines this argument in the fifth chapter of his recent book *The Christian Faith in the Modern World*. Since this argument is advanced also by certain Lutherans, we here submit some excerpts from Dr. Machen's book. This may also serve as a preliminary review of the book. The author says:—

“Well, what is this common objection to the doctrine of plenary inspiration? It is that the doctrine of plenary inspiration represents God as acting upon the Biblical writers in a mechanical way, a way that degrades those writers to the position of mere machines.

“People who raise this objection sometimes ask us: ‘Do you believe in the “verbal” inspiration of the Bible?’ When they ask us that, they think that they have us in a dreadful hole. If we say: ‘No, we do not believe in verbal inspiration,’ they say, ‘How, then, can you hold to your conviction that the Bible is altogether true? If God did not exercise some supernatural control over the words, then the words will surely contain those errors which are found in all human productions.’ If, on the other hand, we say: ‘Yes, we do believe in verbal inspiration,’ . . . then they hold up their hands in horror. ‘How dreadful, how mechanical!’ they say. ‘If God really provided in supernatural fashion that the words should be thus and so, then the writers of the Biblical books are degraded to the position of mere stenographers; indeed, they are degraded even lower than that, since stenographers are human enough to err and also to help, whereas in this case the words would be produced with such perfect accuracy as to show that the human instruments in the production of the words were mere machines. What becomes of the marvelous beauty and variety of the Bible when the writers of it are regarded as having been treated in this degrading way?’

“Such is the hole into which we are thought to be put; or, if I may change the figure rather violently, such are the horns of the dilemma upon which we are thought to be impaled.

“How can we possibly escape? Well, I think we can escape very easily indeed. You ask me whether I believe in the verbal inspiration of the Bible. I will answer that question very plainly and quickly. Yes, I believe in the verbal inspiration of the Bible; but I do insist that you and I shall get a right notion of what the word *verbal* means.

“I certainly believe in the verbal inspiration of the Bible. I quite agree with you when you say that, unless God provided in supernatural

fashion that the words of the Bible should be free from error, we should have to give up our conception of the Bible as being throughout a supernatural book.

"Yes, inspiration certainly has to do with the words of the Bible; in that sense I certainly do believe in verbal inspiration. But if you mean by verbal inspiration the view that inspiration has to do only with the words of the Bible and not also with the souls of the Biblical writers, then I want to tell you that I do not believe in verbal inspiration in that sense. If you mean by verbal inspiration the view that God moved the hands of the Biblical writers over the page in the way in which hands are said to be moved over a ouija board, — in such a way that the writers did not know what they were doing when they wrote, — then I do hold that that kind of verbal inspiration does utterly fail to do justice to what appears in the Bible very plainly from Genesis to Revelation.

"The writers of the Bible did know what they were doing when they wrote. I do not believe that they always knew all that they were doing. I believe that there are mysterious words of prophecy in the Prophets and the Psalms, for example, which had a far richer and more glorious fulfilment than the inspired writers knew when they wrote. Yet even in the case of those mysterious words I do not think that the sacred writers were mere automata. They did not know the full meaning of what they wrote, but they did know part of the meaning, and the full meaning was in no contradiction with the partial meaning, but was its glorious unfolding.

"I believe that the Biblical writers used ordinary sources of information; they consulted documents, they engaged in research, they listened to eye-witnesses. . . .

"But, you say, this doctrine of inspiration is certainly a great paradox. It holds that these men were free and yet that every word that they wrote was absolutely determined by the Spirit of God. How is that possible? How could God determine the very words that these men wrote and yet not deal with them as mere machines?

"Well, my friend, I will tell you how. I will tell you how God could do that. He could do it simply because God is God. There is a delicacy of discrimination in God's dealing with His creatures that far surpasses all human analogies. When God deals with men, He does not deal with them as with machines or as with sticks or stones. He deals with them as with men.

"But what needs to be emphasized above all is that, when God dealt thus with the Biblical writers, though He dealt with them as with men and not as with machines, yet He accomplished His ends. He ordered their lives to fit them for their tasks. But then, in addition to that use of their individual gifts of which we have spoken, there was a supernatural work of the Spirit of God that made the resulting book not man's book, but God's Book. . . .

"That supernatural work of the Spirit of God extends to all parts of the Bible. People say that the Bible is a book of religion and not a book of science and that, where it deals with scientific matters, it is not to be trusted. When they say that, if they really know what they are saying,

they are saying just about the most destructive thing that could possibly be imagined. . . .

"When you say that the Bible is a true guide in religion, but that you do not care whether it is a true guide when it deals with history or with science, I should just like to ask you one question: What do you think of the Bible when it tells you that the body of the Lord Jesus came out of that tomb on the first Easter morning nineteen hundred years ago? That event of the resurrection, if it really happened, is an event in the external world. Account would have to be taken of it in any ideally complete scientific description of the physical universe. It is certainly a matter with which science, in principle, must deal. Well, then, is that one of those scientific matters to which the inspiration of the Bible does not extend, one of those scientific matters with regard to which it makes no difference to the devout reader of the Bible whether the Bible is true or false?

"There are many people who say just that. There are many people who do not shrink from that logical consequence of their division between religion and science. There are many people who say that the Bible would retain its full religious value even if scientific history should show that it is wrong about the resurrection of Jesus and that as a matter of fact Jesus never rose from the dead. . . .

"Thank God, it [the Bible] is a record of facts. The Spirit of God, in infinite mercy, was with the writers of the Bible not merely when they issued God's commands, but also and just as fully when they wrote the blessed record of what God has done.

"What a dreadfully erroneous thing it is to say merely that the Bible contains the Word of God! No, it *is* the Word of God. It is the Word of God when it records facts. It is the Word of God when it tells us what we must do. . . ."

E.

The Church Before the Law.

(The late Wm. Schoenfeld in 1918 addressed to Prof. Roscoe Pound, head of the Law Department of Harvard University, the question: "Is there in our law and the conception of religious organizations under our law any warrant for the contention that by incorporation a church or religious body assumes a dual character, becomes a civil body before the law?" He received in reply a letter which is herewith reprinted on account of its general interest. — G.)

Law School of Harvard University, Cambridge, Mass.

REV. WILLIAM SCHOENFELD,
115 E. 91st St.,
New York City.

11th October, 1918.

MY DEAR SIR: —

The question discussed in your letter is an interesting one, raising a problem of the nature of incorporation which has been the subject of much dispute in recent years. My own notion is that religious organizations have, as one might say, a natural existence quite apart from, and outside of, the State. When a State incorporates a religious body, I take it, the purpose of incorporation is simply to secure the economic interests

of the body by enabling it to sue, and be sued, in the courts and to protect its interests through legal means. In other words, the purpose of the law is to secure human interests. Some of the most important of human interests are group interests, interests of religious bodies, for instance. One may say, if he will, that important individual interests are secured through recognizing these groups, or he may feel, as I do, that these groups are realities and that their interests are as important and deserving of protection by the State as many interests of individuals. In any event I should feel that incorporation is nothing more than a device by which the law is enabled to attribute rights to a group for the purposes of the legal machinery.

The individual human being does not need to be incorporated by the law in order to secure his rights through the law. But there was a time when all human beings were not recognized as the subjects of rights, when the law selected a certain number of human beings and attributed rights to them, and to them only. In the same way the law selects a certain number of groups of individuals and by incorporating them points them out as the subjects of legal rights. Nevertheless the existence of the group apart from, and outside of, the law may be just as real as the existence of the individual apart from, and outside of, the law in systems of law which do not concede a legal personality to every human being.

Certainly the existence of a slave as a human being in the Southern States prior to the Civil War was just as real as the existence of the freedman whose personality was recognized by the law was after the Civil War. Whether he was a slave or free was a matter of law, and he was a human being in any event. So I should say about a church. Its existence as a church has nothing to do with the law. Its existence as an ecclesiastical corporation having the benefit of capacity to sue, and be sued, in the courts and hold legal title to property proceeds from, and is dependent on, the law.

You might read on this subject Laski, *The Personality of Associations*, 29 Harvard Law Review, 404; Freund, *The Legal Nature of Corporations* (1897); Maitland, *Introduction to Gierke's Political Theories of the Middle Age*.

I might add that the category of religious corporations as distinct from ordinary corporations is thoroughly recognized in our law. You will find it in Blackstone's *Commentaries*, and so far as I know, no one has ever conceived that a religious corporation was exactly on the same footing, for instance, as a bank or a railroad company.

Yours very truly,

ROSCOE POUND. T. G.

Humanizing Christ.

One of the most insidious by-products of Modernism is its tendency to take the content out of the Gospel while retaining to a large extent its phraseology. It is a well-known fact that the exponents of Modernism are ready enough to speak of the "divinity" of Jesus, but evade the issue of His "deity." This tendency is becoming manifest lately in a particularly alarming manner, in the obvious attempt to "humanize" Christ. The in-

sistence of the Scriptures on the godhead of the Savior is quietly ignored, but the emphasis is placed, with increasing force, on the humanity of the Redeemer. The idea apparently is to bring Jesus as close to the believers as possible.

There is a real danger that those pastors who are reading and studying a good deal of the modern literature in the American field will be infected with this tendency, so that they also forget the fundamental fact of the eternal godhead of Jesus and speak of Him only as our Brother and Friend. As true as this statement is, it should always be preceded, or at least accompanied, by some clear reference to the deity of the Savior.

P. E. K.

The Doctrinal Content of Luther's Hymns.

The hymns of Luther have been studied from many angles, from that of the dates of their composition and their history, from that of their sources, from that of their poetical form, from that of their importance and influence, and others. (See, e. g., G. Koenig, *Dr. Martin Luthers geistliche Lieder*; G. F. Lambert, *Luther's Hymns*; Julian's *Dictionary of Hymnology*; "Luther's Use of Medieval Hymns," in *CONC. THEOL. MONTHLY*, II, 260 ff.; St. Louis edition of Luther's works, X, 1422 ff.) But every one who wants to appreciate Luther's hymns properly will do well to make a special effort to understand the theological, or doctrinal, content of these masterpieces of hymnody. An unusually fine monograph on this subject has just appeared from the presses of Vandenhoeck and Ruprecht in Goettingen, the work being done by Christa Mueller. It is clear that the author is well equipped for the work and brings into it a sympathetic understanding of the Reformation and the importance of Luther.

P. E. K.

The Famine under Claudius, Acts 11, 27—30.

On this passage, concerning which scholars were in doubt for many years, since there did not seem to be sufficient evidence from history with reference to a universal famine, Kenneth Sperber Gapp of Princeton Theological Seminary has a six-page note in the *Harvard Theological Review* (Vol. XXVIII, No. 4), in which he offers the result of his investigations on "1) the Egyptian famine, 2) the Judean famine, 3) the universal famine, and 4) the accessibility to Luke of definite evidence for the general famine." He shows that "the Egyptian famine may be dated in the year 45 on the evidence of the recently published documents from the register of the Grapheion at Tebtunis." The Judean famine is referred to by Josephus, showing that it occurred either in 46 or 47. The general famine really consisted in a shortage of grain and its consequent high price, due to the conjunction of the Egyptian and Syrian failures of the harvest. This preceded the Judean misfortune. Luke had access both to the lists of the annual revenue of the provinces and to the reports of the grain merchants. In addition, we should say, the fact of inspiration precluded any mistakes in historical data. The last sentence of the article reads: "We conclude therefore that the evidence of official documents among the papyri from Egypt and of the independent sources, Pliny and Josephus, so supports Luke's account of the universal famine that the accuracy of the statement can no longer be challenged."

P. E. K.

Theological Observer. — Kirjallisuus- ja Aikakauslehti.

I. Amerika.

The Infallibility of the Bible as Taught within the U. L. C. — The review of a certain book (*The Evidences for Immortality*), printed in the *Lutheran* of March 5, contains this paragraph: "But two arguments [for immortality] are advanced. 1) Reason demands it. 2) The Bible teaches it. The weight of the argument thus hangs on what to many would be the slender thread of a faith in the inerrancy of human reasoning and the brittle cords of a biased interpretation of an '*infallible*' Book." [Italics our own.] Only a little matter of punctuation, — quotation-marks affixed to the *infallible*, — but it reveals a terrible condition. There are men in the United Lutheran Church who cannot pronounce, clearly and distinctly, the sentence: The Holy Bible is infallible. They do not believe in verbal inspiration. They do not believe that all of the Bible is God's Word. (Dr. Paul E. Scherer over the radio: "The genealogies [of Jesus] are not to be regarded as inspired documents; they are included as 'honest attempts to ascertain the truth.'" — *The Lutheran*, Feb. 20.) And they are making incessant efforts to cast the article of the absolute infallibility of the Bible out of the Church.

An article that appeared in the *Lutheran* of October 29, 1931, stated: "Whatever the differences may be that keep Lutherans apart, that they are not insuperable is apparent from the very fact that we are all Lutherans. On essentials we are agreed. Why, then, can we not agree on, or forget, non-essentials? . . . When Lutherans get rid of their inferiority complex and develop such an appreciation of their Church as it merits, and when they forget their silly differences, then the Lutheran Church in America will grow as it never grew before," etc., etc. The difference obtaining in the Lutheran Church of America on the vitally important matter of the infallibility of the Bible is "*a silly difference*"? If the writer of this article has taken note of what influential men of the U. L. C. have lately been doing in this matter, denouncing the doctrine of the verbal inspiration and infallibility of the Bible in the *Lutheran Church Quarterly* and in the *Lutheran*, and heard others protest against this teaching as undermining the Christian faith, he certainly cannot keep on saying: "Forget your silly differences." E.

Dr. Kantonen's "Canned Theology." — The liberal views of Dr. T. A. Kantonen (see p. 223 of this magazine) are not shared by all members of the U. L. C. In an open letter, published in the *Lutheran* of February 13, Pastor John C. Mattes, D. D., thus takes Dr. Kantonen to task: "Is there a real need for better Lutheran scholarship in this country? Under any circumstances we would feel sympathetic towards any one who asserts that there is a crying need for a development of English Lutheran scholarship; but when we are told that it is necessary because of the boast that our Church was 'born in a university,' we are no longer sympathetic, but absolutely convinced of the overwhelming need of real scholarship. . . . Sound scholarship cannot be gained by decrying the past or

sneering at what it has produced; it does not consist in discovering something new each decade. . . . No science, not even theology, has progressed by simply discarding the past as outmoded. It has gone forward by a careful use of all that the past has attained. In theology especially there is a certain static quality in truth. As Jesus Christ is the same yesterday, to-day, and forever, so the revelation made by Him is unalterable. . . . It is undoubtedly unfortunate if some persist in subsisting only on 'the canned goods of past theology'; but we have often observed that even 'canned theology' is not as harmful on occasion as some that is perfectly new, but only half baked. The latter seems to mold and spoil and produce more theological indigestion than some that has been effectively preserved from a former age. . . . How dangerous this disparaging attitude can become is evident when we are told about the 'narrowness of Luther's horizon' because of his contemptuous references to 'the heathen' and the Turks. We only wonder that the famous line '*Und steur des Papsts und Tuerken Mord*' was not included. Was it narrowness that saw in every other religion an enemy of the true faith and a fearful danger to men's souls? Then it was nothing but the narrowness of the New Testament and our Lord Himself. 'No man cometh unto the Father but by Me' is certainly an exceeding 'narrow' statement, and it is certainly not as broad in its outlook as that very unapostolic discipline known as 'the study of comparative religion.' . . . The writer must confess that he felt a peculiar resentment at certain specific statements, particularly those that refer to Charles P. Krauth and Henry E. Jacobs as teachers whose 'theology was either that of scholastic orthodoxy or of "repristination."' The latter term is of course a favorite and, we might add, a somewhat shelf-worn term of reproach that is hurled at every scholar who seeks to preserve intact 'the faith once delivered to the saints' and who does not conform to each new fad of changing theological fashions. Furthermore, the charge is not true. . . . Yes, let us have more sound scholarship in the Lutheran Church in America; but let it be a true scholarship, that does not attempt to launch out into new courses before it has learned to understand and appreciate those that have been charted by the past."

These are strong words — and fitting ones. We hope that the protest will be seconded by many in the U. L. C. And we further hope that the Lutheran teaching of men like Dr. E. H. Klotsche ("The Scriptures are the sole rule and standard of Christian truth because they are the Word of God. . . . Luther says [Smalc. Art., 497] that the Old Testament prophets were holy 'since the Holy Ghost spake through them.' The Apology [p. 101] denominates the Bible as 'the manifest Scripture of the Holy Ghost.' The F. C. [p. 1057] says that 'the Holy Ghost through the mouth of the holy apostle earnestly charged His Church to preserve' the article concerning Christian liberty" — *Christian Symbolics*, p. 149) and Dr. C. H. Little ("The popular view now seems to be that not the Scriptures themselves are inspired, but only their thoughts and concepts. . . . According to such views it cannot be said that the Bible is the Word of God, but only that it contains it. The authority of the Scriptures is thus set aside, and the consequence is that, faith in the inspiration of the Scriptures being lost, faith in Christ, of whom the Scriptures testify, will also be

lost. . . . Inspiration is the activity of the Holy Spirit by which He put into the hearts and minds of chosen men the impulse to write and so controlled and directed them that they produced in a real and verbal sense a correct and inerrant record of God's revelation to men. . . . Since it is said here [2 Tim. 3, 16] without qualification that all Scripture is inspired of God, literally 'God-breathed,' we are justified in drawing the conclusion that the words must be inspired, since Scripture would not be Scripture without words, and it is the Scripture that is inspired." — *Disputed Doctrines*, pp. 19, 26) will not be silenced, but will spread and prevail. E.

Confessionalism and Loyalty. — Some remarkable statements are being made in the papers of other denominations with respect to confessionalism and loyalty. It is quite astonishing to read some of these statements in view of the fact that Calvinism, or the Reformed churches, by permitting the Scriptures to be variously interpreted, have been breeders of spiritual indifferentism. In his book *The Fundamental Principle of Calvinism* Prof. H. Henry Meeter boasts of the "flexibility" of Calvinism, its "potentialities for an endless variation in the development of the system," and therefore of its "multitude of confessions." Professor Meeter makes this boast over against the Lutheran Church with its "single confession," (pp. 99—101).

The Calvinistic, or Reformed, churches, however, have not fared well with their flexibility of doctrine and the resultant doctrinal indifferentism. Some are now admitting that. In the January issue of the *Evangelical Quarterly* an article appeared on "The Revival of Calvinism" in which, among other things, we find the following statements: —

"A third type of the renewal of Calvinism is to be seen in those who had lost, long ago perhaps, any serious contact with the heritage of the sixteenth century and have made their journey through all the varied fields of so-called modern theology. Now they are coming home again. They may be grateful for all they have learned and gained in the course of their wanderings, but they have come to recognize that, after all, the structure in which their sires had lived is their home. And they are even able, so it seems, to bring along some of their fellow-travelers hailing from other homes, to visit the old place and to enjoy whatever it may offer to them. . . .

"Theology cannot afford to be conditioned by external forces. Instead of being led hither and thither by other powers, it is her queenly prerogative to sound forth a leading voice, as interpreting the ultimate truth, the Word of God. The Church cannot survive very long if her teachers resemble a debating society, even if every participant in it stands for some very precious partial truth. A clear and definite message is needed, in which the rank and file of the believers may recognize the truth vouchsafed of God and by which the outside world may be challenged in the name of God. The times were thus ripening for a type of theology which could lean with a good conscience, or rather which would be under constraint to lean, on the authority of God's own Word, liberating thereby the Church from a confusion of competing human opinions. . . .

"So we see the Reformation becoming an up-to-date matter. The Reformers are being invited to descend from the pillars on which they stood as silent figures, objects of grateful memory. They are being asked

to resume their teaching activities. And many of us are learning again from them what it means to listen in absolute obedience to the Word of God, to cast away all 'reasoning with flesh and blood,' when He Himself deigns to open His heart and mind to us. At the same time not only this 'formal principle' of the Reformation, this exclusive and sufficient authority of the revelation given us in the Bible, but the 'material principle' of the Reformation, too, shines forth with new light. The justification of the sinner by faith, of which many felt it rather awkward not so long ago that it could have been regarded in Reformation days as the article by which the Church stands or falls, is being understood again as the key to all our hopes in this world and the one to come."

In the *Watchman-Examiner*, a Baptist paper, an article appeared in the issue of October 24, 1935, on the question "Does Baptist Loyalty Mean Narrowness?" In that article we read such statements as these: "Among Baptists there is a tendency to put an inadequate emphasis on our distinctive principles. There is danger that the members of our churches may lose a sense of the importance of the truths for which our Baptist fathers bore persecution and calumny and suffered stripes and imprisonment. Part of the responsibility for this state of affairs rests upon the pulpit. We do not often hear a sermon on Baptist principles; and yet, if it is worth while to maintain separate church organizations, it is worth while to have our principles enforced by our ministry. It is difficult to see how any Baptist minister can justify his retention of a Baptist pulpit if he does not consider it his duty to inculcate the distinctive views of our denomination as to New Testament teaching. Any body of Christians incurs a tremendous responsibility in separating itself from the rest of Christendom by maintaining a separate church organization if its views diverge from those of its brethren only on some trivial points of order and practise concerning which it is just as well to be silent. If the existence of the Baptist denomination can be justified, the zealous advocacy of our views of New Testament teaching is imperative."

In the *Watchman-Examiner* issue of March 19 two more articles appeared along the lines indicated. In these articles we read such statements as the following: "Have the evangelical Protestant denominations gained in strength or influence by the apologetic preaching of their own denominational doctrines and their emphasis on cooperation with other denominations? On the contrary, it has resulted in a marked indifference to all religious and church activities. . . . The crude fact confronts us that for several decades we have been preaching a vapid Protestantism, until adherents of evangelical bodies have lost all vital interest; as one denomination is as good as another, they have relinquished any interest that they may have had in the Church of their earlier years. . . . Protestantism has no one to blame but itself for its present paralysis. To much of it the Bible is no longer a finality, the cross is labeled a fancy, sin is considered a fantasy, heaven a fiction, hell a figure, the Holy Spirit a fable, orthodoxy a fallacy, the resurrection fictitious, the second coming of Christ a folly; and the sum total of all this is that the Church is a failure. Is it any wonder that we are not able to rally our people to an evangelistic program or to missionary endeavor? Our theological seminaries have produced a line of graduates with a social and ethical message, but

utterly lacking in Scriptural authority and an evangelical emphasis. . . . The growth of Southern Baptists can only be accounted for by their loyalty to distinctive Baptist doctrines, and the failure of many of our Northern churches can only be charged to insidious inroads that are being made upon them by the undermining of the faith of our fathers. . . . Men who enter Baptist pulpits which have been fostered by the tears, devotion, and sacrifices of devoted founders have only two honorable missions: either to be true to the teachings and background of the constituency which they represent or to leave the field. . . . Our forefathers' loyalty to God's Word did not retard progress in their churches. . . . Our forefathers, to be sure, called a spade a spade. They fought sin in high and low places and in their own breasts. They exercised rigid church discipline. They split on the lodge question. They wrestled in prayer and controversy over the doctrine of grace and the doctrine of the Church. They fought the king and the king's men in behalf of a Church untrammelled by worldly authorities. They even wounded and broke each other's hearts at times because 'necessity was laid on them.' But withal they were dead in earnest and zealous for the Lord's honor, and with Paul they cried: 'Woe unto us if we preach not the Gospel!' So their Gospel was not bound. Souls were won, backsliders wooed back into the fold, and the Kingdom advanced mightily. We owe it to the world, to ourselves, and to our Lord ever to be 'sound in doctrine' regardless of consequences. The world is badly in need. The Church of God is in a sorrowful plight. And Jesus weeps. He sees the world's and our need."

Does all this need any comment? It ought to suffice to say that we Lutherans ought to be loyal to the Word of God and should therefore in accordance with our Confessions preserve the *confessional character* of our preaching, our church-papers, our books and other literature, our church-work, and our attitude toward those who do not in all things teach the doctrines of Scripture. Only in this way shall we for ourselves preserve the blessings which God graciously has given us, and only so shall we be able to let others share them with us.

J. H. C. FRITZ.

Freethinker's Protest Rejected. — "Justice Wm. T. Collins of the New York State Supreme Court rejected, October 30, an application by Joseph Lewis, president of the Freethinkers of America, to strike out the answers of the Board of Education upholding the use of the Bible in the public schools and defending both hymn-singing and the use of public-school buildings by religious and racial organizations. For some years Mr. Lewis has been engaged in litigation to enjoin [stop?] all these activities on the ground that they are not only a waste of public funds, but are in violation of Federal and State constitutions. He holds that a section of the city charter, drawn in 1851, permitting the use of Bibles in public schools is unconstitutional. Justice Collins asserted that the use of the Bible in no way affects the belief of Freethinkers."

To this report of the *Living Church* we may add another news item from the same paper to the effect that in New York a society has been formed for the purpose of combating "the rapidly growing menace of atheism." The group is but a little one, consisting of a Baptist minister (Dr. T. Darley Allen), a non-denominational woman evangelist (Mrs. E. S. Aboud), and a Roman Catholic professor of Fordham University (Dr.

George G. Sullivan). A number of Jews are said to be interested. This seems to be an attempt of fighting the fire of atheism with the fire of unionism. Dr. Allen is a strong believer in the power of propaganda. He is quoted as saying: "Many years ago I was connected with a Boston religious publishing house that sent out tons of literature on the subjects of atheism, Bible defense, etc., and as a result organized infidelity decreased greatly in membership and influence. In Great Britain, where lectures upon the Bible and infidelity were delivered in several large cities and six hundred thousand copies of antiinfidel pamphlets were scattered within a year, a number of infidel halls were closed, and ten years later the accessions to the leading 'freethought' organizations fell off from 1,883 to 433 members. A lecture entitled 'Will the Old Book Stand?' is known to have resulted in the conversion of four men who later became Christian ministers." That a movement, in spite of being afflicted with many reprehensible features, may in the wise economy of God accomplish some good objectives which it strives for, we do not wish to deny. A.

Going Beyond Modernism. — On account of the publicity which a sermon of Dr. H. E. Fosdick has received we ought to place before our readers some of its salient statements so they may have the *ipsissima verba* on their shelves: —

"Fifty years ago the intellectual portion of Western civilization had turned one of the most significant mental corners in history and was looking out on a new view of the world. The Church, however, was utterly unfitted for the appreciation of that view. Protestant Christianity had been officially formulated in prescientific days. The Augsburg Confession was a notable statement, but the men who drew it up, including Luther himself, did not even believe that the earth went round the sun. The Westminster Confession, for the rigorous acceptance of which the Protestant rear guard still contends, was a memorable document, but it was written forty years before Newton published his work on the law of gravitation. Moreover, not only were the mental patterns of Protestant Christianity officially formulated in prescientific days, but, as is always true of religion, those patterns seemed sacred to their believers and the changes forced by the new science seemed impious and sacrilegious. Youths like myself, therefore, a half century ago, faced an appalling lag between our generation's intellect on one side and its religion on the other, with religion asking us to believe incredible things. . . . Modernism therefore came as a deeply needed way of thinking. It insisted that the deep and vital experiences of the Christian soul, with itself, with its fellows, with its God, could be carried over into this new world and understood in the light of the new knowledge. We refused to live bifurcated lives, our intellect in the late nineteenth and our religion in the early sixteenth century. God, we said, is a living God, who has never uttered His final word on any subject; why, therefore, should prescientific frameworks of thought be so sacred that forever through them man must seek the Eternal and the Eternal seek men? . . . The Church thus had to go as far as Modernism. But now the Church must go beyond it; for even this brief rehearsal of its history reveals Modernism's essential note; it is primarily an adaptation, an adjustment, an accommodation of Christian faith to contemporary scientific thinking. It started by taking the intellectual culture

of a particular period as its criterion and then adjusted Christian teaching to that standard. Herein lies Modernism's shallowness and transiency: it rose out of a temporary intellectual crisis; it took a special type of scientific thinking as standard; it became an adaptation to, a harmonization with, the intellectual culture of a particular generation. That, however, is no adequate religion to represent the Eternal and claim the allegiance of the soul. Let it be a Modernist who says that to you! Unless the Church can go deeper and reach higher than that it will fail indeed."

Launching into the body of his sermon Dr. Fosdick divides his material into four parts. He first states that Modernism "has been excessively preoccupied with intellectualism, . . . whereas the deepest experiences of man's soul, whether in religion or out of it, cannot be approached head first. . . . A man is vastly greater than his logic, and the sweep and ambit of his spiritual experience and need are incalculably wider than his rational processes. So Modernism as such governs only a segment of the spiritual field and does not nearly compass the range of religion's meaning. . . . Our modern world, as a whole, cries out not so much for souls intellectually adjusted to it as for souls morally maladjusted to it, not most of all for accommodators and adjusters, but for intellectual and ethical challengers."

Next the sermon states that Modernism has "been dangerously sentimental." It is pointed out that in modernistic Christianity "lush optimism was a powerful factor," and people were led to believe "that all was right with the world." It is now evident that "sin is real." If a man is to have "real character, he must achieve it against the terrific down-drag of an antagonistic world; and if he is to have a real church, it must be not harmonized with the world, but standing out from the world and challenging it."

In the third place, "the intellectual culture of the late nineteenth and early twentieth centuries, to which Modernism adjusted itself, was predominantly man-centered. . . . You young people who were not here then can hardly imagine with what cheerful and confident trust we confided to man the saving of the world. So the temptation was to relegate God to an advisory capacity, a kind of chairman of the board of sponsors of our highly successful human enterprise." "We have at times gotten so low down that we talked as though the highest compliment we could pay to Almighty God was that a few scientists believed in Him. . . . The Eternal really is the spiritual. The highest in us comes from the deepest in the universe. Goodness and truth and beauty are not accidents, but revelations of creative reality. God is! On that point come out from among them, and be ye separate." "Finally, Modernism has too commonly lost its ethical standing-ground and its power of moral attack. It is a dangerous thing for a great religion to begin adjusting itself to the culture of a special generation. Harmonizing slips easily into compromising. . . . It is not in Germany alone that the Church stands in danger of being enslaved by society. . . . We Modernists had better talk to ourselves like this. . . . Fundamentalism is still with us, but mostly in the backwaters. The future of the churches, if we will have it so, is in the hands of Modernism. Therefore let all Modernists lift a new battle-cry: We must go beyond Modernism! . . . We cannot harmonize

Christ Himself with modern culture. What Christ does to modern culture is to challenge it."

It will be seen from this that Dr. Fosdick by no means intends to renounce Modernism, but merely declares that he feels the need of advancing and that especially the reality of sin and the greatness and supremacy of God must be stressed. In addition he wishes to see more of the social gospel preached. Thus his stand is as unevangelical as ever. It is very evident that Modernism has no Gospel for sin-distressed souls. A.

Mr. Rockefeller's Policy for Giving.—In discussing the widely disseminated statement of Mr. Rockefeller as to the policy which he will pursue in the future in making gifts in the interest of religion, the *Watchman-Examiner*, a paper which, being Baptist, represents the same denomination as Mr. Rockefeller, presents facts which should not be overlooked. As early as 1917, so we are informed, Mr. Rockefeller made the statement that "inarticulate Christianity" (that is, as the *Watchman-Examiner* explains the term, a Christianity in no sense connected with organized churches) "had become a great force in the world." Speaking of his conception of the Church of the future, he said in effect (as quoted by our authority): "I fancy it will be called the Church of God. The sole door of entrance will be the love of God and the desire to serve God and humanity. It will be without creed or ritual and without emphasis on ordinances. Its object will be to promote applied religion. It will be democratic in its organization. Its ministers will be trained less in the seminary and more in the vocations of life. In it all denominational barriers will be obliterated."

When the Interchurch World Movement was launched, Mr. Rockefeller was one of its prominent supporters. This venture, being founded on sand, of course soon collapsed. The Laymen's Foreign Mission Inquiry was another endeavor of this nature, and it was financed very largely by Mr. Rockefeller. Most of our readers will readily recall the book *Rethinking Missions*, in which the unionistic and modernistic views of the sponsors of the so-called Laymen's Inquiry were placed before the world. It represents the tendencies of the Modern Missions Movement, which has its headquarters in Chicago and which proposes "to seek out, endorse, and encourage cooperation with concrete enterprises on the field which, under whatever auspices, are undertaken and prosecuted in harmony with the principles and recommendations of the Report of the Laymen's Inquiry." While Mr. Rockefeller is not a member of the executive committee of this movement, his friends, according to the *Watchman-Examiner*, hold such membership. It is true that as a Baptist Mr. Rockefeller held doctrines that are unscriptural, but as a Modernist he rejects the Scriptures themselves. A.

Alarming Figures.—The *Living Church*, in an editorial giving statistics on the Protestant Episcopal Church, points out not only that there are fewer "postulants and candidates for holy orders, fewer lay readers, fewer parishes and missions," but also that the number of baptisms and confirmations has decreased very perceptibly. "The total number of baptisms reported in 1935 was only 63,056, a decrease of 3,099 over 1934. There was an even greater decrease in the number of confirmations,

which was only 67,096 in 1935, being 5,466 less than those reported in 1934." The editor in reflecting on these figures says quite correctly: "These figures are a more accurate index to the state of the Church than the numbers of baptized persons (which has decreased 1,425) and of communicants (which has increased 26,178), because the figures for baptized persons and communicants are approximations at best and vary from year to year in proportion to the diligence of rectors in pruning their parish lists. The figures for baptisms and confirmations, however, should be accurate, as they are taken from the official records of the various bishops and so are based upon an actual count." — On the schools of his Church the editor has this to say: "The statistics of our church-schools also reveal a serious condition. In 1934 there were reported 510,309 scholars and 61,502 teachers. In 1935 the number of scholars reported showed a decrease of nearly 4,000, being 506,400, and there were 550 less teachers, or a total of 60,952." A.

The Need of Continued Christian Mission-Work. — Under the heading "Results of One Hundred Years of Missions" the *Evangelical Messenger*, quoted in *Christianity To-day* (Feb., 1936), gives the following alinement of the membership of Christian churches: The estimated population of the world is approximately 2,000,000,000. The estimated number of Christians (nominal included) is ca. 600,000,000, of whom 200,000,000 are Protestants, the remainder being Greek and Roman Catholics. China, with 425,000,000 inhabitants, has 3,000,000 Christians. Eighty-eight per cent. of China's entire population live in the rural sections; yet forty per cent. of all its missionary forces reside in twenty cities. Japan, with 60,000,000, has 300,000 Christians. Eighty per cent. of Japan's population are farmers, who are almost entirely unevangelized. India, with 350,000,000 people, has 5,000,000 Christians. Of 710,000 villages in India only 39,727 have Christians living in them. Africa, with a population of 155,000,000 persons, has 3,000,000 Christians. "This means," as the periodical says, "that in these four major areas of missionary activity having a total population of one billion the Gospel-message has gained approximately eleven million Christians, Protestant and Catholic, or about one per cent." But how about conditions in our so-called Christian countries? The same periodical reports that out of 40,000,000 inhabitants of France, only 9,500,000 are professed Christians, 8,000,000 Roman Catholics and 1,500,000 Protestants. The majority of the population is either wholly indifferent or atheistic. Is the world becoming Christian or heathen?

J. T. M.

Mount Airy Seminary Receives Large Gifts. — The *Philadelphia Seminary Bulletin*, the publication of the U. L. C. seminary located at Mount Airy, Philadelphia, announces that in December, 1935, it received a bequest from Mrs. Ada Martin Jamieson to the amount of forty thousand dollars. "This is the largest single gift that the seminary has received in the past five years. Mrs. Jamieson was the granddaughter of the founder of the Norton Professorship, and her bequest is designated as an addition to the original gift of thirty thousand dollars by which that professorship was endowed." Several other bequests were received by this U. L. C. seminary during 1935, the total being quite impressive — \$60,756.32.

A.

Present-Day Religious Thought.— Writing in the *Christian Century*, Prof. H. N. Wieman, professor of the Philosophy of Religion in the University of Chicago, gives a survey of Protestant religious thought in our country to-day. He writes: "The forms of Protestant religious thought in our country reveal four divisions. They might be called the supernaturalists, the idealists, the intuitionists, and the naturalists. The supernaturalists are of two kinds, the traditionalists, including the Fundamentalists, and the neo-supernaturalists with such representatives as the Niebuhr brothers, G. W. Richards, Wilhelm Pauck, and others. The idealists include absolutists like W. E. Hocking and personalists like E. S. Brightman. The intuitionists have such men as W. A. Brown, D. C. Macintosh, H. P. Van Dusen, Walter Horton, and Eugene Lyman. The naturalists are of several sorts, ranging from A. N. Whitehead and H. A. Overstreet to E. S. Ames and John Dewey." He correctly observes that, strictly speaking, there are merely two tendencies, that of the supernaturalists and that of the naturalists; the intuitionists and idealists hold mediating positions, which will become weaker and weaker. Christians may observe all these movements and tendencies with equanimity; for they know that whatever changes may take place, *Verbum Dei manet in aeternum*. A.

Brief Items.—Episcopalians and Russian Orthodox Church people held a joint service in New York, at which the Rt. Rev. Adam, Archbishop of Philadelphia, a leader in the Russian Orthodox Church, was the celebrant of the "mass." The gathering was under the auspices of the Orthodox and Anglican Fellowship. It seems that these people consider themselves to be in full fellowship with each other.—In England, at a meeting of the Church Assembly which was presided over by the Archbishop of Canterbury, the question of disestablishment was given a thorough airing. The strong proponent of disestablishment is the Bishop of Durham, who holds that freedom of the Church is impossible as long as the present union of Church and State continues. The Archbishop of Canterbury had appointed a commission which was instructed to investigate the question, and its report formed the basis of the debate. Apparently no decision was reached, for the subject was put on the calendar for the summer session. The Archbishop of York, a member of the commission, is said to hold that disestablishment would be a lesser evil than the present situation. It will be recalled that, when the Anglican Church, about seven years ago, tried to revise the *Book of Common Prayer*, this undertaking was thwarted by the action of Parliament.—The *Living Church*, from which we have taken the above matters, informs us, too, that the Church Unity Octave of Prayer for Catholic Reunion this winter was given much prominence in England. "The central observance was a High Mass at the Church of St. Magnus the Martyr. . . . The Russian Archbishop Seraphim had promised to attend, bringing the venerated Ikon of Our Lady of Kurak, and to celebrate before it a *Molieben* of intercession for unity." Owing to special circumstances the Archbishop Seraphim could not attend; in his absence "the Archpriest N. Behr and Archdeacon B. Theokritoff sang the *Molieben* in honor of Our Lady after the High Mass." No wonder that there are people in England who fear disestablishment, holding that the removal of what remains of government control

would mean the introduction of Popery by the High Church clergy.—How variously people are constituted! The *Living Church* tells of a great English scholar who attends services in St. Paul's Cathedral just because there people will not speak to him. So here there is a man who is attracted by what most people bitterly criticize—an attitude of aloofness on the part of one's fellow-worshippers. Is he a lone exception?—"The Metropolitan Lutheran Student Council of Chicagoland, which includes more than two thousand Lutheran students in various institutions of this area, held its annual conference at Northwestern University on February 23. The problems of war and nationalism, the press and propaganda, and the ethics of capitalism were discussed during the sessions." So reports the *Christian Century*. One really does not see why this was called a *Lutheran* meeting.—The Methodist Laymen's Committee of Chicago, which wishes to uphold conservative Christianity, and has attacked Liberalism sponsored by Methodist ministers, is being opposed by a newly formed organization called "The Laymen's Religious Movement," which likewise consists of Methodists. These latter put on their flag an expression of full confidence in the leadership of their liberal pastors. It seems that we here are viewing a house that is divided against itself.—The *Christian Century* in an editorial voices the opinion that a new Modernism is due to arrive. In it, as the writer pictures it to himself, the tyranny of science will be restrained, and it will be told that it must give attention not only to the world of "facts," but likewise to the world of "values"; otherwise it will have to be satisfied with a subordinate role. The "blight of subjectivity" will be gotten rid of; we shall once more have objectivity in our world view; values like goodness, truth, beauty, will be regarded as being a part of what is called nature. It will stand for a religion which is not metaphysical, but ethical. All of this is still sufficiently vague to render it almost innocuous, unless somebody should actually mistake it for Christianity.—Secretary of Schools A. C. Stelhorn, in the bulletin which he edits in the interest of our Christian day-schools, submits the following interesting items: "On December 31, 1935, a jury found that Dr. Richard Spencer, Chicago Heights, Ill., was within his right to withhold his daughter, age sixteen, from the public school, for the purpose of educating her at home. The verdict made plain, in fact, that the compulsory school law, in existence thirty-five years, could not supersede primary parental rights. Dr. Spencer is also keeping another daughter, age fourteen, out of school. Before a justice of the peace he had been fined five dollars for his apparent infraction of the law. One of our pastors in Texas who could not induce his congregation to open a school kept his children out of the public school and taught them at home, one of them at least up to the sixth grade. A Norwegian Lutheran of Evanston, Ill., having no easy access to a Lutheran school, a few years ago made arrangements with the public-school authorities to teach his child at home."—The population of South America which uses the Spanish language has been given its first cardinal in the appointment of the Archbishop of Buenos Aires, Santiago Luis Copello, to that position. The people of South America who speak Portuguese have a representative in the college of cardinals also.—Reports from Chicago state that Rev. James Oliver Buswell, Jr., president of Wheaton College, a Presbyterian,

was tried by a special judicial commission of the presbytery of Chicago and was found guilty of violating the laws of the Church. He has been a supporter of the Independent Board of Foreign Missions, which was established in protest against the attitude of the official Board of the Presbyterian Church for Foreign Missions because the latter, it is alleged, tolerates indifference in doctrine and Modernism. President Buswell was not given a severe penalty. The tribunal held that he should be "admonished." It seems that proceedings have been instituted against other members of this Independent Board, too. — From Pittsburgh a correspondent of the *Christian Century* sends the disconcerting news that evening services are very poorly attended and that the question is asked whether they will have to be abandoned. "One of our largest churches, possessing a magnificent choir and a beautiful building, had only twenty people at a recent evening service. Most of these were older people, who came from a sense of duty. . . . Only a handful of our Pittsburgh churches are making any success at all of the evening hour." The correspondent asks, "Is this merely a local problem, or is it representative of the entire United States?"

A.

II. Ausland.

Verkehrte Urteile über Schrift und Bekenntnis. In der „N. E. Z. R.“ verbreitet sich in einer Serie von symbolgeschichtlichen und symboldogmatischen Artiteln Lic. Dr. F. Pöhlmann-Erlangen über das Thema „Bekenntnis, Bekenntnisstand, Bekenntnen“, in der dritten Lieferung insbesondere über die Frage „Wie verhalten sich die geschichtlich gewordenen Symbole der Kirche zu ihrem Ursymbol, zur Heiligen Schrift?“ Wir freuen uns, daß solche Themata wie die hier behandelten wieder zur Sprache kommen; waren sie doch lange genug unter der Latwine von historisch-kritischen Problemen so gut wie ganz begraben. Man hatte schließlich nur noch ein mitleidiges Lächeln für den, der sich die Symbole noch wichtig sein ließ. Leider sagt aber nun auch Dr. Pöhlmann in seinem Aufsatz nicht das Richtige in der Beantwortung der von ihm gestellten Frage. Er warnt zunächst sowohl vor einem unberechtigten „Viblizismus“ wie vor einem unberechtigten „Spiritualismus“. Ersteres ist, daß man Gottes Wort (Biblia) auf Satz und Vers glaubt und zur Geltung kommen lassen will. „Ein theologischer Viblizismus ist ebenso unberechtigt wie unmöglich“, schreibt Pöhlmann. Der Viblizismus vergift nach Pöhlmann die achtzehnhundert Jahre seit Abschluß des Kanons und übersieht, daß in dieser langen Zeit „Gott auch mit uns gewesen ist und mit uns und durch uns geredet hat“. So muß es notwendigerweise einen berechtigten „Traditionalismus“ gegenüber einem übertriebenen Viblizismus geben. Mit „Spiritualismus“ meint Pöhlmann jene individuelle oder subjektive Schwärmergeister, die sich weder an Schrift noch an Bekenntnis lehrt, also in Lehre und Praxis eigene Wege geht. Gegenüber diesen beiden Richtungen, dem Viblizismus und dem Spiritualismus, muß am Traditionalismus festgehalten werden, das heißt, die Kirche hat sich die Traditionen zwischen der Jetztzeit und der Urzeit zu wahren, Traditionen, die, wie in einem Extrakt konzentriert, in ihren Symbolen vorliegen. Diese Symbole sind so zustande gekommen, daß es Gott gefallen hat, in den Not- und Sturmzeiten der Kirche seinen Geist in besonderem Maße walten zu lassen. Das erklärt Pöhlmann weiter so: „Gott hat

nicht nur vor Christus, sondern auch nach Christus manchmal und auf mancherlei Weise geredet zu unsern Vätern durch seine von ihm gesandten, bevollmächtigten und erleuchteten Boten und Knechte und hat so seiner Kirche einen reichen Schatz von Traditionen, von Überlieferungen, vermittelt.“ Hier stellt sich Pöhlmann wesentlich auf den Standpunkt des Papismus, nur daß er von vielen bevollmächtigten und erleuchteten Boten und Knechten redet, während sich der Romanismus die Sache leichter macht und alle iura in scrinio pectoris papae sein läßt. Pöhlmann glaubt gewissermaßen an eine Inspiration der Traditionen und läßt dann diese inspirierten Traditionen zu Symbolen werden, während unsere Symbole doch nie etwas anderes haben sein wollen als Zeugen und Darlegungen der Schriftwahrheit (man vergleiche nur z. B. die Einleitung zur Rofordienformel). Traditionalismus ist dem Autor gleich „Symbolismus“: in Symbolen vorliegende Tradition. Gewiß, eine grundsätzlich unbiblische und unlutherische Verwirrung! Aber das schlimme Ende kommt nun erst nach. Auf die Frage „Wie verhalten sich Heilige Schrift und Symbole zueinander?“ antwortet er: „Auch die Schrift trägt symbolhaften Charakter und kann darum mit den übrigen Symbolen der Kirche zusammengestellt werden.“ (Sie!) Nur rückt die Schrift in der Reihe der Symbole „an die erste Stelle und nimmt den Rang und die Würde eines Ursymbols an“. Damit ist die Schrift aber zum „maßgebenden Symbol für die übrigen Symbole geworden, das schlechthin kanonische Symbol“. Das hört sich ja ganz schön, ja beinahe orthodox an! Pöhlmann argumentiert nun weiter: „Daß die Schrift Ursymbol ist, gibt ihr eine ganz hervorragende Stellung, einen überragenden Primat.“ (Sie!) „Aber“, so fährt er fort, „gilt nicht auch von diesem Primat das *primus inter pares*? Erstrangiges Symbol gewiß, aber eben auch Symbol, und damit erster unter einer Reihe von Gleichem, Erstgeborener unter vielen oder manchen nachgeborenen Brüdern!“ Dieses „Gleich“ erklärt er dann näher so: „Ist denn nicht die Schrift, so gewiß sie Gottes Wort in sich trägt und Gottes Geist in ihr weht, eben als Schrift Menschenwort und Menschenwerk [1]; und redet und waltet nicht andererseits in den Symbolen, so gewiß sie Menschenwort und Menschenwerk sind, wiederum auch Gottes Wort und Gottes Geist?“ Hieraus aber folgt nach Pöhlmann, daß man bei der Behandlung des Verhältnisses von Schrift und Symbol über ein dialektisches Verhältnis nicht hinauskommt. Auf der einen Seite nämlich ist das Symbol der Schrift wesensgleich (?) und dann wieder: die Schrift ist wesensverschieden vom Symbol, übersymbolisch, Schrift von einziger Art, *scriptura sacra*, „heilige“ Schrift. Und was will das schließlich alles heißen? Dies, daß Pöhlmann die Grunddifferenz zwischen Schrift und Bekenntnis nicht anerkennt. Die Schrift ist ihm nicht das wörtlich eingegebene, einzigartige Wort Gottes, sondern Menschenwort und Menschenwerk, obwohl sie Gottes Wort „in sich trägt“ und Gottes Geist „in ihr weht“. Pöhlmann verwirft die Lehre von der Verbalinspiration; so kann er schließlich auch keinen rechten Unterschied finden zwischen Schrift und Bekenntnis und muß sich in die Ausflucht eines „dialektischen Verhältnisses“ flüchten. Auf der andern Seite aber erhöht er nach römischer Weise die Symbole auf das Niveau der Schrift; denn auch sie tragen ihm, wie die Schrift, Gottes Wort in sich und in ihnen weht Gottes Geist. Eine Annäherung an die Lehre der Reformation findet sich daher bei Pöhlmann nicht. Sein Barthianismus, sein rationalistischer Modernismus, läßt es

nicht zu, daß er zur Lehre der Konfordinformel zurückkehrt. Diese aber lehrt über das Verhältnis von Schrift und Bekenntnis ganz anders als Böhlmann: ihr ist das Symbol der Schrift nie wesensgleich; ihr ist das Symbol nur kirchliche Darlegung der aus der Schrift geschöpften göttlichen Lehre; ihr ist die Schrift allein norma normans; sie will nur norma normata sein. Aber das erniedrigt das Symbol nicht; das macht das Symbol nicht ungewiß. Nein; eben weil es nach der Heiligen Schrift normiert ist, ist es ein gewisses Zeugnis der göttlichen Wahrheit, norma atque regula, nach, aber doch auch wieder mit und in der Schrift. Umgekehrt aber hat das Symbol überall da keinen wirklichen Wert, wo man die lutherische Lehre von der Inspiration der Schrift verwirft und man dann das Symbol nicht als aus der Schrift geschöpft anerkennt, sondern es als ein durch das Wesen des Heiligen Geistes in von Christo erleuchteten Männern zustande gekommenes Traditionsbuch betrachtet (nebenbei bemerkt, sind nach des Schreibers Darstellung Schrift sowohl als Symbol eigentlich durch Illumination, das moderne Surrogat für Inspiration, entstanden). Denn seit der Apostel Zeit (vgl. Eph. 2, 20; Joh. 17, 20; Hebr. 1, 1. 2 usw.) hat Christus außerhalb der Schrift nun einmal nicht mehr zu und durch uns geredet. Behauptet man, Gott rede noch jetzt zu und durch uns außerhalb der Schrift, so ist das nichts anderes als der von dem Schreiber selbst als unberechtigt verworfene Spiritualismus, das heißt, die in der Kirche unberechtigte Schwärmererei. Auch in bezug auf die Doktrin von dem Verhältnis zwischen Schrift und Bekenntnis bringt die dialektische Theologie die Kirche nicht zum Standpunkt der Reformation zurück; denn was die dialektische Theologie einerseits so kräftig bejaht, verneint sie partout andererseits. Und gerade darin liegt überhaupt der große Schade dieser gnostisch-philosophischen Richtung, dieses rationalistischen Modernismus im Gewand der Reformation.

J. L. W.

Die natürliche Gotteserkenntnis unter den Heiden. Einen interessanten und wichtigen Beitrag zu Röm. 1, 19. 20 und 2, 14. 15 liefert Missionar J. Jttmann aus dem Kamerun, Westafrika, unter der Überschrift „Urthümliche Bindungen und Volksordnungen im vorderen Kamerun“ in dem „Evang. Missions-Magazin“ (Heft 1, Jahrg. 80). Da auch wir uns immer wieder mit der Frage beschäftigen müssen: Wie denkt sich der Heide Gott? so dürften einige Sätze aus dem sehr lehrreichen Referat für uns von Interesse sein. Missionar Jttmann schreibt: „Wohin man im Waldgebiet kommt, wissen die Leute von Gott. Und er ist nicht gedacht als irgendein Göke oder auch sonst mit etwas Dinglichem vermischt, sondern er ist der überweltliche Schöpfer von Erde und Himmel und der Erschaffer des Kindes im Mutterleib. Die Duala haben als Beinamen Gottes das Wort Muwekipeki, 'Schöpfer', und die Wiederholung des Wortstamms drückt schon aus, daß das Erschaffen nicht nur ein einmaliger Akt ist. Die Bantou nennen ihn Mfega-bod, 'Menschenereschaffer'. Andere bilden andere Namen von dem alten Kameruner Zeitwort peka, 'schöpfen', 'erschöpfen'. Der Heide verbindet mit seiner Gottesvorstellung nicht alles, was wir im ersten Artikel über das höchste Wesen ausagen, aber Namen und Vorstellungen sind durchaus für den christlichen Unterricht brauchbar. Die große Aufgabe in Predigt und Unterricht ist die, die Menschen zu lebendigem Glauben an und herzlichem Vertrauen zu diesem

bekannten Gott zu führen. — Daß dieser Gott auch Anteil nimmt am menschlichen Ergehen, daß er den Frommen Zubericht, ihr Trost in Not, ihre Leuchte im Tode ist, . . . wird nur von einzelnen Heiden geahnt. Wenn man hört, welche Beinamen z. B. die Batwiri am Kamerunberge ihrem Gottesnamen Owase hinzufügen: Lowa, ‚der Himmelsherr‘, Lowa Poyoyo, ‚der unbefleckte Himmelsherr‘, Monge oder Mongonge, ‚der Allherr‘, Ndando, ‚Abgrenzung‘, das heißt, der von seinen Geschöpfen zu unterscheiden ist, der aber auch den Stämmen und Völkern Grenzen und Unterscheidungen gesetzt hat; wenn man ihre Anrede im heidnischen Gebet hört: A Owas’ a Loba la Monge mo Ndando, ‚du großer, allmächtiger Himmelsgott der Ordnung‘: so muß man sich nur wundern, daß sie, statt zu lebendigerer Gotteserkenntnis und wahrem Gottesglauben durchzudringen, Gott zum Spott gemacht haben: Er hat sich zurückgezogen in unermessene Fernen, unerreichbar; und weil er gut ist, muß man ihn nicht dienen noch ihn fürchten. (Dies erklärt sich aus dem Schuldbewußtsein der Heiden: man flieht Gott.) Aus der Finsternis ihres unverständigen Herzens wächst bei ihnen wie bei andern Heiden die Aferreligion: die Totengeister treten an Stelle des himmlischen Vaters, Machiglaube, Bluthust und Amulettenwesen verdrängen den Allmächtigen; Gott wird zum Schatten (ähnlich wie beim Papismus). Trotz Gottesahnung sind sie abgeglitten zu Geisterdienst, zu Feten- und Totenfurcht; Zauber, Orakel, Amulettenwesen spielen sie in die Hände betrügerischer Menschen; Naturverbundenheit wird Naturgebundenheit. Aber durch all diesen Wust und Dunst hindurch lernen die Heiden auf Grund ihrer Gottesahnung doch immer wieder, die Hände auszustrecken nach dem ewigen Gut, heraus aus Knechtung, Verzweiflung und Not. Es ist die Schuld der Heiden, von dem herrlichen Schöpfergott zu wissen und sich doch dem Geschöpf hinzugeben in heißem Bemühen. Darum ist diese Anknüpfung auch verbunden mit der Predigt zur Buße. Die Basa am Sanaga haben eine Sündenfall-überlieferung, die sich wie eine ins Afrikanische übertragene Parallele des biblischen Berichts anhört. Der große Gegensatz ruht in der Fortsetzung dieses Berichts. In der Schrift hören wir vom bloßen, hauenden Schwert des Cherub. Zugleich aber läßt die lange Kette der Offenbarung vom Protevangelium bis zum eingebornen Sohn, der in des Vaters Schoß ist, die gegenseitigen Beziehungen in Suchen und Sichfindenlassen nimmer abreißen. Von all dem haben die Basa nichts. Das einzige, was ihnen blieb, ist die Kunde von einem großen Stein am Fluß mit eigentümlicher Vertiefung, ‚die letzte Fußspur Gottes auf Erden‘. — Besser als der aufrechte Gang unterscheidet das Gewissen den Menschen vom Tier. Auch die Heiden unterscheiden zwischen gut und böse bei sich und andern. Unsere Leute haben keinen besonderen Namen für das Gewissen. Wir gebrauchen dafür Mulema, ‚Herz‘, oder Doi La Mulema, ‚Stimme des Herzens‘; denn das Gewissen äußert sich bei ihnen wie in einer Stimme. Das Gewissen stellt den Menschen in die Verantwortung vor den Höchsten, verbindet aber auch zugleich mit den Menschen, zunächst den Nächsten dem Nächsten, aber auch den Menschen dem Mitmenschen. Denn Gott steht hinter dem Gewissen; Gott und Gewissen gehören zusammen, auch wo beides verdunkelt ist. ‚Gott ist gut und haßt das Böse; Gott haßt ungerechtes Gericht.“

Fürwahr, eine feine Illustration und Bestätigung dessen, was uns Paulus im Römerbrief Kap. 1 und 2 sagt. Zugleich ist dies aber auch doch wieder eine ernste Mahnung an uns Christen, daß wir auch diesen armen, in Blindheit dahingehenden Menschen die seligmachende Gotteserkenntnis voll und ganz bringen sollten.

J. T. M.

A Confession. — *America* (Roman Catholic) of March 7 contains a sketch of the present political situation in Spain under the title "The Spanish Elections," by Owen B. McGuire. After describing the seven parties, five Catholic and two anti-Catholic, he cites with approval the Bishop of Barcelona, who says: (In the present elections) "we have reached a crisis in our history whose outcome will decide the very existence of Catholic Spain." Then he makes a confession, rather surprising in a Catholic journal: "We have had in this country no adequate idea of the extent to which Spain has been dechristianized within the last 150 years. . . . The masses of the working class have been lost to the Church. . . . It is due to two causes, both equally deplorable: the neglect, material and spiritual, of the toiling masses. Spain was politically the worst-governed and most boss-ridden country in Europe. . . . The neglect of the working class by their spiritual guides was no less deplorable and is incomprehensible when one considers the many warnings they had in the insurrections of the past hundred years. The poor people were neither instructed in their religion nor kept to its practise." A similar confession regarding Mexico would be good for the Catholic soul. For centuries the "Church" has neglected, enslaved, and mulcted the people of Mexico. No Christian will attempt to justify the antireligious activity of government officials; but Rome, in Mexico and in Spain, is reaping the harvest of its own seeding.

T. H.

The Catholic Youth Movement in the Church of England. — In the Anglican Church, at the centenary of the Oxford Movement in 1933, an Anglo-Catholic youth movement was begun, which calls itself "The Seven Years' Association" because the movement as first conceived is a temporary one intended to last till 1940, when an international congress is to be held. One of the chief spokesmen of the movement is a young man of twenty-six years, Peter Winkworth by name, who, when the Dean of St. Paul's in London advocated Pan-Protestant services "to attract youth," made the famous reply, "You do not understand youth, sir. Youth is won not by stunts, but by discipline." Writing in the *Living Church*, this young lawyer reports as the rule of life of his association the following six points: "1) To be present at Mass on Sundays and the greater holidays and to keep Sunday as a day of worship, rest, and recreation. 2) To receive Holy Communion at least three times a year, of which Eastertide shall be one. 3) To go to confession at least once a year. 4) To fast in Lent and to eat no meat on Fridays. 5) To uphold the Church's marriage law. 6) To give regularly to the support of the Church and ministry."

While one admires the stamina which these young people manifest, endeavoring to stem the tide of unionistic indifference, one has to feel sorry for them, beholding the salad which they have prepared for themselves, mixing into it in such large proportion popish and legalistic ingredients.

A.

Book Review. — Literatur.

Alttestamentliche Bibelfunde. Ein Handbuch für Bibelleser. Von Martin Thilo. Mit vielen graphischen Darstellungen und Karten. Verlag von J. F. Steinkopf in Stuttgart. 488 Seiten $5\frac{1}{4} \times 8\frac{3}{4}$, in Leinwand mit Deckel- und Rückentitel gebunden. Preis: M. 8.50.

Diese „Bibelfunde“ ist für Theologen und auch gebildete Laien bestimmt und enthält viel Schönes und Gutes. Die Absicht des ganzen Werkes ist, eine zusammenhängende Inhaltsangabe der biblischen Bücher darzubieten. Darin unterscheidet sich dies Werk von allen sonstigen Einleitungen in die Bibel: alle literarkritischen und religionsgeschichtlichen Fragen sind ausgeschlossen. Der Verfasser geht von der Überzeugung aus, daß es eben vielfach an der rechten Bibelenkenntnis fehlt, und ohne Zweifel hat eine solche Weise etwas für sich; und die Darstellung wird trefflich unterstützt durch eine Reihe von Abbildungen, Zusammenstellungen, graphischen Darstellungen und Karten. Beständig wird auch auf die Bibel selbst verwiesen, so daß man immer nachschlagen kann. Recht wertvoll und übersichtlich, um ein Kapitel herauszugreifen, ist die Darstellung des mosaischen Rechts in drei Kapiteln: erstens das öffentliche Recht, zweitens das Privatrecht, drittens das Völker- und Kriegesrecht. Ebenso wertvoll ist auch die Einteilung und Inhaltsangabe bei einem so schwierigen Buche wie Hiob. Aber freilich haben wir auch schwerwiegende Ausstellungen zu machen. Der Verfasser findet in dem Wort von der Feindschaft zwischen dem Schlangen- und Weibessamen nichts vom Messias, sondern der Gedanke ist: „Der Mensch kann nicht zur Ruhe kommen, indem er sich dem Bösen rektlos hingibt. Er kann von dem Kampf gegen die Verführung nicht lassen. Über dem also gefeierten Kampf jedoch schwebt die Hoffnung auf Befiegung des Bösen und die Erlösung von allem Übel dem göttlichen Worte gemäß.“ (S. 27.) Den Inhalt des Hoheliebes Salomos bezeichnet der Verfasser als „ein Zwiegespräch zwischen Bräutigam und Braut, beziehungsweise zwischen Mann und Weib“, und gibt als Absicht des Buches an: „Der Dichter befinzt das Glück der Eingehe, das er erlebt hat.“ (S. 376—378.) Und so könnten wir noch mehr Stellen geltend machen, die unsere Kritik herausschreien bei Jesajas, Daniel und andern biblischen Büchern. Aber prüfende Leser können aus dem Buche gar manches lernen.

L. Frürbringer.

The Interpretation of St. Paul's First and Second Epistle to the Corinthians. By R. C. H. Lenski. Lutheran Book Concern, Columbus, O. 1,383 pages, $5\frac{1}{2} \times 9$. Price, \$5.00. Order from Concordia Publishing House, St. Louis, Mo.

Here we are furnished another one of the masterly volumes from the pen of Dr. Lenski which, when their number is complete, will constitute a commentary on the New Testament that friend and foe will have to acknowledge as a splendid contribution to Lutheran literature. The Lutheran Book Concern, we ought to add, announces that “the finished manuscripts for the remaining books of the New Testament are in the hands of the publishers and will be issued at the rate of one or two per year.” Like the other volumes of this series, this one is of attractive exterior and invites reading through the beautiful large type used by the printer, who evidently put the *salus oculorum lectoris* above the considerations of his

own exchequer. In examining the contents, one will at once be struck with the author's refusal to fall in with any of the dissecting theories of critics who see in Second Corinthians a medley of letters joined together rather awkwardly, without satisfactory transitions. It is wholesome reading to see how thoroughly and mercilessly he applies the broom to all the hypothetical cobwebs which some scholars have spent precious years in constructing. Next the conservative Lutheran reader will not fail to remark the uncompromising adherence to the teaching of inspiration which here directly and indirectly is in evidence. On page 10 we read: "The Holy Spirit guided Paul's mind and thought, so that the result bears the divine stamp." 1 Cor. 14, 37. 38. "This written result is the real evidence of inspiration. It governs in indissoluble union Paul's thought and his word. This is what the Church terms verbal inspiration,—and there is none other as a point of fact. Not one wrong or faulty word; Paul's mind indeed; Paul's thoughts indeed; Paul's words indeed; yet all of them under the divine mind and will." That the theology of the author as reflected in his comments is altogether Christocentric needs no proof where his books are known.

In the exegetical process Dr. Lenski follows the old, proved method, translating the sacred text, explaining grammatical and textual matters that are difficult or peculiar, and setting forth tersely, in language of his own, the thoughts and truths the passage contains. Here as well as in his former commentaries he refrains from cataloguing all the various views which in the course of centuries have been uttered in the attempt to interpret these epistles. Since the readers of this review will be interested in having placed before them Dr. Lenski's interpretation on some much-discussed passages, I shall briefly submit his comments or opinion on a few of them.

In 1 Cor. 7, 12 the statement of St. Paul which has perplexed some Bible-readers, "Now to the rest say I myself, not the Lord," is given this satisfactory interpretation: "Jesus had no occasion to pronounce on the sort of cases that Paul had to treat among the Corinthians. Hence Paul cannot appeal to a *logion*, or statement, of Jesus when instructing the Corinthians regarding these. He must speak (*lego*) regarding this type himself; but he does so as an apostle, with divine apostolic authority. Thus, as he writes, divine inspiration applies to what he now records as his own apostolic statement just as fully as it did to what he records in restating the Lord's *logion* in its application to the Corinthians, vv. 10. 11." (P. 295 f.) The difficult passage 1 Cor. 15, 29, speaking of baptism "for the dead," is rendered and explained as follows: "'Else what shall they do who are baptized with a view to the dead,' that is, who by the work and example of Christians who have passed on are induced to have themselves baptized?" (P. 703 ff.) On 1 Cor. 14, 34 this is the salient comment: "Any act on the part of women which sets aside her subjection to man is in violation of the 'Law,' the will of God as expressed in creation and stated in His Word. An act of such a nature would be the speaking of women in the public services either in a tongue or a prophecy." (P. 627.) The mention of the "third heaven" in 2 Cor. 12, 2 is thus commented on: "The first heaven is that of the clouds, the second that of the far firmament of the sky and the stars, the third is the actual abode of God, of the angels,

and of departed saints in glory." (P. 1333.) In a few instances I prefer a different interpretation. While I agree that in 1 Cor. 3, 13 "the day" refers to Judgment Day, "gold, silver, precious stones, wood, hay, stubble," of v. 12 seem to me, according to the context, not to refer to the teachings uttered by Christian pastors, but to their activities in general. Likewise with respect to 1 Cor. 12, 10, it seems to me that the better interpretation of the term "divers kinds of tongues" is ecstatic speech and not foreign tongues which the speaker has never learned. But is absolute uniformity of an exegete's views with our own in respect to every little exegetical detail to be the criterion which decides acceptance or rejection of his commentary? If that were the case, I am afraid the reader could mention but few commentaries which would escape being put on his black list. From such lengths of fanaticism may the Lord graciously preserve us! The little snatches of interpretation submitted cannot, and are not intended to, give an adequate idea of the thoroughness with which exegetical difficulties are discussed in this work; they will, however, confirm the impression which my remarks, I hope, have created, that here we have a commentary which is scholarly, conservative, and doctrinally reliable. The presentation throughout is clear, vigorous, and stimulating. Hence the book can be warmly recommended.

W. ARNDT.

Gegenwartsfragen in der neutestamentlichen Wissenschaft. 1. Jesus als Kämpfer. 2. War Jesus Jude? 3. Artgemäßes Christentum. Von Johannes Leipoldt. A. Deichert'sche Verlagsbuchhandlung, Leipzig. 1935. 133 Seiten 6×9. Preis: RM. 3.80.

Wenn wir auch die Stellung zur Schrift verwerfen, die durch des Verfassers Ausführungen hindurchschimmert, und wenn auch seine Weise, von Jesus zu reden, die Gottheit des Heilandes nicht genügend beachtet, so geben wir doch gern zu, daß man viel aus dieser Broschüre lernen kann. Dankbar nimmt der Leser im ersten Aufsatz die Zusammenstellung dessen im Neuen Testament, was uns den Herrn Jesus im Kampf gegen seine Feinde zeigt, entgegen. Aber wenn Leipoldt meint, in der Schilderung bei Matthäus im Vergleich mit der des Markus eine gewisse Zurückhaltung zu finden (S. 11), so mag das wohl an vielen Stellen zutreffen, weil eben Markus anschaulicher erzählt als Matthäus; aber es ist nicht zu übersehen, daß zum Beispiel das niederschmetternde Weheskapitel sich gerade bei Matthäus findet (Matth. 23). In dem Aufsatz über die Frage „War Jesus Jude?“ meint Leipoldt, aus den Worten Jesu Mark. 12, 35. 36 den Schluß ziehen zu müssen, Jesus lehne die Vorstellung ab, daß der Messias von David abzustammen habe (S. 18). Welch eine ganz unberechtigte Folgerung! Hier sind allerlei Erörterungen eingeflochten, die äußerst interessant sind, wie die religionsgeschichtlichen Betrachtungen über den Sonnenschirm, das Kultbild und die Tempel. Auf die von ihm gestellte Frage antwortet der Verfasser, daß Jesus sowohl über das Judentum wie auch über das Griechentum hinausgehe (S. 63). Ist in dem dritten Aufsatz, der von artgemäßem Christentum handelt, die Behauptung richtig: „Ebenso müssen unsere Missionare im fremden Lande ein Christentum verkünden, das dort artgemäß ist“ (S. 68)? Da ist doch der Unterschied zwischen Inhalt und Form verwischt. So enthält das Buch viel Fesselndes, Neues und Anziehendes, aber auch manches, dem wir unsere Billigung versagen müssen. Das Werk schließt mit einem „Ausblick“ betitelten Kapitel, worin volkstümliche Art in den verschiedenen Zweigen der christlichen Kirche kurz erörtert wird.

W. ARNDT.

The Greatest Thing in the World. By *Henry Drummond*. The Gospel Trumpet Co., Anderson, Ind. 72 pages, 4×6. Price, 50 cts.

Henry Drummond, a Scotch geologist and religious writer, professor of Natural Science in the Free Church College, Glasgow, died March 11, 1897, who, like his rich banker father of the same name, was an ardent adherent of Irvingianism, is still widely known by his two little books: *The Natural Law in the Spiritual World* (1883), an attempt to apply in a modified way the evolutionistic principles of Darwinism to the sphere of the spiritual life, and: *The Greatest Thing in the World* (1890), an exposition and application of Paul's wonderful anthem of love, 1 Cor. 13. Of the two, the latter is the more suitable for Christian readers in general. Strictly speaking, it is not really exegetical, but rather illustrative and applicatory. Its attractive style and profound, sparkling thoughts have made it a literary favorite in Christian circles ever since its appearance. Not always does it measure up to orthodoxy. Inaccuracies abound, as do also ambiguities. Obviously the author did not possess a clear idea of the basic distinction between Law and Gospel, justification and sanctification. His illustrations at times are misleading. "Remain side by side with Him who loved us," he says (p. 50), "and you will become a permanent magnet." The author should have explained what it means to remain side by side with Jesus; as it is, both the Fundamentalist and the Modernist will say amen to the statement, though each in a different meaning. The sweet passage John 3, 16 he explains in this sense: "Whosoever loveth Him shall have everlasting life." You may say this, provided you explain faith correctly and the relation between faith and love (p. 63). To ask "Who is Christ?" and then to answer: "He who fed the hungry," etc., is not a distinctively Christian characterization of the divine-human Christ, who died for the sins of the world as His primary work on earth. To propound the question, "Where is Christ?" and then simply to reply: "Whoso shall receive a little child in My name," etc., certainly does not treat that important query adequately (p. 72). In spite of its faults Drummond's *The Greatest Thing in the World* has become a quasi-classic in the religious literature of England and America, so that it ought to be read (though not implicitly accepted) by Christian ministers.

J. T. MUELLER.

The Cross of Christ. By *James H. Todd*. The Bible Institute Colportage Association, Chicago. 128 pages, 4¼×6¾. Price, 20 cts.

A bad spot on an apple may not spoil that entire apple, but it will certainly mar its beauty and its usefulness. Even so with a book. The little book under review has such bad spots. The author says, page 99: "If one is to use Scripture accurately, he must admit that redemption is not by the death of Christ, but by His blood; for that is its meaning in the New Testament (Eph. 1, 7; 1 Pet. 1, 18, 19; Rom. 3, 24, 25)." The Scripture uses both expressions in speaking of our redemption by the blood of Christ and by the death of Christ. We read Rom. 5, 10 that "we were reconciled to God by the death of His Son."

On page 61 Mr. Todd says: "Notice has been taken of the different passages where Christ is said to have died for others, and it has been shown that the word 'for' signifies 'on behalf of.' In Matt. 20, 28 and Mark 10, 45,

where His coming 'to give his life a ransom for many' are the words used, the word 'for' means 'instead of'; for it is the Greek word *anti*. In 1 Tim. 2, 6 there is almost the very same expression; only instead of the word 'many' it is 'all'; and the word 'for' is not '*anti*,' but '*uper*,' on behalf of; so the perfect accuracy of the Scriptures is evident. He gave Himself to provide a ransom 'on behalf of all,' but it was 'instead of' the many, not of all; for all do not accept the sacrifice. Christ therefore was a Substitute for all who believe on Him as their Savior. It was when He hung on the cross that He became the Substitute and not during His life."

Evidently Mr. Todd, in accordance with Calvinistic teaching, is denying that Christ died instead of all; he denies universal grace. This he tries to defend by saying that two different Greek prepositions are used Matt. 20, 28 and 1 Tim. 2, 6. He says that the Greek preposition *ἀντί* means *instead of* and *ὑπέρ* means merely *in behalf of*. Says Robertson: "All three prepositions, *ὑπέρ*, *ἀντί*, *πρό*, yield themselves naturally to the idea of substitution where the connection calls for it." (*A Short Grammar of the Greek New Testament*, p. 124.) Thayer, in his *Greek Lexicon*, says that *ὑπέρ* with the genitive may mean in place of, *instead of*. Besides, there are many, many Bible-passages which prove that Christ died as the Substitute of all sinners, Rom. 5, 18; John 1, 29; 2 Pet. 2, 1.

In reference to the Lord's Supper Mr. Todd teaches the Reformed doctrine, which denies the real presence of Christ's body and blood in the Sacrament. He says: "The bread and the wine are simply memorials of the body and blood of Christ. Believers do not come to the Lord's Table to feed on Christ, but to take the emblems provided in memory of Him and of His death for them, recognizing that they have already eternal life by faith in Him as Savior and Lord."

It is very regrettable that Christians who in all sincerity mean to teach the truth will not abide by the plain words and the plain teachings of Scripture. Universal grace, for instance, is taught throughout the Scriptures in *such unmistakable words* that any one who takes the Bible as it reads must accept this doctrine of universal grace. Yet Calvinists persistently and stubbornly deny it and thereby rob the sinner of the positive assurance of his salvation. According to Calvinistic doctrine many cannot be saved because they have no Savior. If there is no universal grace, what real assuring comfort can a pastor of the Calvinistic type give to a dying sinner?

J. H. C. FAITZ.

The Beloved Physician of Teheran. The Miracle of the Conversion of Dr. Sa'eed, Khan, Kurdistan, Lokman-il-Mulk. By *Isaac Malek Yonan*, sometime professor at Urmia College, Persia. Cokesbury Press, Nashville, Tenn. 117 pages, 5½×8. Price, \$1.00. Order through Concordia Publishing House, St. Louis, Mo.

That the mission spirit is not dead in our American Christians is proved by the numerous mission books which are put on the market in our country in ever greater number, and much more so by the fact that they sell. Yonan's *The Beloved Physician of Teheran*, we are sure, will find many interested readers. The author, a native-born Persian, by his own claim a descendant of the old Assyrian race, which was largely converted to the Christian (Nestorian) faith at an early time of the Chris-

tian Church, tells of the conversion and the successful missionary work of a converted Kurd, formerly a bigoted Mohammedan, but after his conversion a humble, devout Christian medical missionary, whose proficiency in medical science enabled him at last to serve even kings and princes. But always he is true to the real mission of his life—the testimony of Jesus, in whom he has found the divine Savior. The difficulties which are encountered in connection with mission-work among the Mohammedans are graphically described in the book and still more so the numerous trials which those must endure who abjure Mohammedanism and espouse the Christian faith.

J. T. MUELLE.

Ralph Norton and the Belgian Gospel Mission. By *Edith F. Norton*.

Introduction by *Ch. G. Trumbull*, editor of the *Sunday-school Times*.

Fleming H. Revell Company, New York. 253 pages, 7½×5. Price, \$2.00. Order through Concordia Publishing House, St. Louis, Mo.

The story of Ralph Norton is told in a fascinating manner in these pages, the biography being woven around the founding and development of the Belgian Gospel Mission, now known the world over. Started in 1918, in the mist of Roman Catholicism, by Mr. and Mrs. Norton, the mission to-day maintains 66 posts of evangelization, distributed over nine provinces of Belgium. Two Bible schools are maintained, providing a two-year course in practical Bible-training and a third year of practical work. Summer campaigns are conducted with two Gospel tents and two Gospel cars; also open-air meetings are held in public places, together with an intensive distribution of Gospel literature. The work is delightfully prepared in attractive literary style.

W. G. POLACK.

The Highway to Happiness. Twenty-five sermons by *Archibald Alexander Little, D. D.* Zondervan Publishing House, Grand Rapids, Mich. 204 pages, 5½×7¼. Price, \$1.25.

The tenor of these sermons can be seen from the following quotations: "There can be no doubt of what Jude meant by the phrase—'The Faith.' It was that body of teaching begun in Eden, expressed by Moses and the prophets, confirmed and illumined by Jesus in His life and death, preached by the apostles and accepted by the Church as its final creed. May we emphasize a few of these great truths: a personal God, a Spirit infinite, eternal and unchangeable in His being, wisdom, power, holiness, justice, goodness, and truth; an infallible Word inspired as the only rule to direct us how we may glorify God; a human, divine Savior, born of the Virgin Mary, who by a perfect obedience and sacrifice of Himself fully satisfied the justice of God and thus not only purchased our reconciliation, but an everlasting inheritance in glory for all who believe on Him. Others are: the presence and power of the Holy Spirit; the life everlasting; the resurrection of the body. These are the center and heart of 'the faith once for all delivered unto the saints.'"—"The trouble with the Christian pulpit to-day is, too many take their texts from Paul, but their sermons from Browning, Tennyson, and the Unitarian press."

In his foreword Dr. Little says: "The confusion in social life and in business is preceded by a confusion in religious thinking. To get back to a sane and sound life requires us to have clearer views of God's age-old

verities. We find them in a book called the Holy Scriptures. They contain a system of truth. When the Reformation of Luther and Calvin awakened the sleeping Church of Europe, in the dimness of the dawning, many strange and confused ideas sprung up. Innumerable cults, fantastic in their expression, filled Europe with clamor. Hence arose the necessity of creeds, the statements that learned and pious men composed out of the Scriptures. The Augsburg Confession, the Heidelberg Catechisms, and for English-speaking people the Westminster Confession and the Larger and Shorter Catechisms. These creeds settled the religious thinking of Europe and America for two and a half centuries. And the world swept on into the greatest era of its development. Men, guided by these statements, followed the Book in life and practise. In the last seventy-five years there has been a swing away from the creeds; and especially has the Calvinistic statement been decried, till now the thinking of the world is confused and bedlam has broken out in all departments of life, political, economic, social, as well as religious. The object of these sermon-essays is to anchor our hearts and minds in the eternal verities of God, presented in His Word, by presenting these Scriptural truths in the modern language of the street." We do not of course agree with the Calvinistic system of theology. In fact, the flexibility which Calvinists have given to their doctrinal system has invited and fostered sectarianism and that doctrinal indifference which, though unintentionally, paved the way for Modernism. Dr. Little, however, in his sermons does not put Calvinism into the foreground, but rather the fundamental doctrines of Christianity, the doctrines of the Bible; and that, in these days of apostasy and denial, is *most refreshing*.

J. H. C. FRITZ.

Winsome Soul-Winning. With a "Memory Kit" for Personal Workers.

By A. W. Knock, B. D., author of *Personal Evangelism*. The Lutheran Bible Institute Book-store, Minneapolis, Minn. 95 pages. Vest-pocket pamphlet form, 2¾ × 5¾. Price, 15 cts.

This is Pastor Knock's vest-pocket guide for Christian workers engaged in personal soul-winning, a booklet to be used in connection with a larger work on the same subject, entitled *Personal Evangelism*, in which the various topics, here briefly dealt with, are more thoroughly discussed. The little manual possesses many commendable features. For one thing, the very project, here fitly embodied in a practical guide for workers, is praiseworthy, while the organization and presentation of the subject-matter is in many respects good. The author understands what a soul-winner must know, and he offers him valuable information and helpful suggestions. Four chapters are devoted to the worker himself, showing what he must know and do to become a faithful, zealous witness to Christ, while four others point out to him how to win souls for salvation. (Cf. Part V, Methods; VI, Excuses; VII, Important General Truths; VIII, Worldly Amusements.) Proper emphasis is laid upon the memorizing of suitable Scripture-passages and upon using them in place of argument when dealing with those who are to be won. Unfortunately, however, the booklet cannot be recommended to such as wish to be guided in their work by sound Lutheran principles; for in many places it is saturated with the spirit of sectarian enthusiasm. The term *saved* is thus used in

a sense foreign to strict Lutheran usage, which distinguishes between objective and subjective reconciliation (for the "saved" substitute the "converted" or the "regenerate"). Moreover, the assurance of salvation is based, not objectively upon the universal Gospel-promises in Christ Jesus, but subjectively, upon a person's confession of his sins, upon Christ's indwelling in the believer, on the inquirer's sincere acceptance of Jesus, upon prayer, upon thanksgiving (pp. 6. 58, etc.), in short, upon infused grace, or the believer's subjective attitude toward Christ. It is gross Calvinistic leaven which has crept in at this point. Furthermore, the writer permitted himself to be drawn away into the pietistic extravagances of those Holiness groups whose perfectionism manifests itself in such fanaticisms, as complete self-surrender and victorious life. (Cf. p. 95: "To the truly surrendered believer the question of amusements is no serious difficulty. The fully surrendered soul is fully and completely satisfied with Jesus." Or p. 94: "Are you living a surrendered life?") This is the language, not of sound Lutheranism, but of morbid Methodism. The author has used the Revised Version, whose revisions at times are quite disturbing to those who have learned their Bible-passages from the King James Version. We regret that we must discover these errors in a work which we should like to recommend in view of the fact that good literature on soul-winning is needed. But such literature must be entirely free from Calvinistic subjectivism and enthusiasm and thoroughly Lutheran in spirit and expression if it is to serve its purpose of building up and preserving a truly Lutheran Church in America.

J. T. MUELLER.

How to Teach Evangelical Christianity with Special Reference to the Word of God. By *Theodor Heckel*. Zondervan Publishing House, Grand Rapids, Mich. 121 pages, $5\frac{1}{4} \times 7\frac{1}{2}$. Paper. Price, 75 cts. Order through Concordia Publishing House, St. Louis, Mo.

A translation by N. E. Richardson and K. J. Stratemeier of one of the outstanding contributions to modern religious pedagogy. Rev. Heckel is Superior Consistory Counsel of the German Evangelical Church Union and in this volume offers his contribution to methodology in a simple style that easily causes one to overlook the profound scholarship and pedagogical mastery with which the book is written. The reader will find as notable a combination of modern psychology and methodology applied to the old Bible history and Catechism material, as can be found anywhere in modern literature. The translators deserve our thanks for having made this text available for the American teacher of religion.

TH. GRAEBNER.

The Educational Philosophy of Herman Bavinck. A Text-book in Education. By *Cornelius Jaarsma, Ph. D.* Wm. B. Eerdmans Publishing Co., Grand Rapids, Mich. 242 pages, $5\frac{1}{4} \times 7\frac{3}{4}$. Price, \$2.50.

Although the subtitle of this book refers to it as a text-book in education, it merits mention in the columns of a theological journal since Bavinck was, as the preface says of him, a theologian-philosopher-educator, and hence the views which are presented in this book from his many writings have a thoroughly theological background, namely, that of Dutch-Reformed Calvinism. This appears in the fact that the entire book presup-

poses the governing thought of the sovereignty of God. We were obliged to place queries in a number of places, as when it is stated of Bavinek that he was "unequivocally in favor of woman suffrage in both State and Church" (p. 32), that "all coercion and punishment should cease" (p. 173), that "the Church Universal is an institution in society which has as its primary objective the purification of all of society from evil" (p. 190), and elsewhere. Nevertheless there are sections of great beauty and power in the book, which are well worthy of careful study in these days of an uncertain and inadequate educational philosophy on the part of many educators, religious and otherwise. We are told, for example, that "true piety, organically united with sound knowledge and genuine culture, constitutes the fundamental aim of education. It includes the intellectual, emotional, volitional, moral, social, vocational, and spiritual adjustment of man toward a goal which is not static, but organic." (P. 135 f.) Again: "The social function of education is essential. Justice and love, the great social virtues, can be learned most effectively by actual sharing of group responsibilities." (P. 163.) Again: "Method is the systematic, planned order of procedure used by the teacher to aid the learner in acquiring certain skills and attitudes. It must be vitalized by the spontaneity and creativity of the teacher's personality to be most effective." (P. 174.) Again: "Education should take account of the individual in the development of his personality, but at the same time regard him as a member of society into which he must grow by continuous adjustment. Education is both an individual and a social process." (P. 181.) Passages of this kind abound throughout the book. In short, if one is studying educational philosophy from the Christian viewpoint, he will do well to include this book in his bibliography.

P. E. KRETZMANN.

The American College and University. A Human Fellowship. By Charles Franklin Thwing, president emeritus of Western Reserve University and Adelbert College. The Macmillan Company, New York. 244 pages, 5¼×8. Price, \$2.25.

Although not a theological work, Dr. Thwing's new and valuable book on the American college and university merits notice among the book reviews of this periodical for the simple reason that the educational interests of our country figure so largely and importantly in the work of our Church. Our own system of parochial schools, though independent of State regulation, and above all our system of junior colleges, though having its own mold and objective, cannot be divorced from the lower and higher educational systems current in our country and their far-reaching influences. And certainly, no one can write better on the subject than an educator like Dr. Thwing, who for more than thirty years was president of a prominent university and besides is the author of forty books on education (among these: *American Colleges: Their Students and Work; The American College in American Life; Higher Education in America: A History; History of Education in the United States since the Civil War; The American and the German University*, etc.). Among the subjects which Dr. Thwing treats in the present volume are: The Private University; The State University; Financial Relations of the State and Other Universities; The Faculty; The Students; Faculty and Students;

The Family; The Fraternity; The Library; Athletics; Cooperation of Graduates; The President; The Community and the University; Summaries and Conclusions. Lack of space renders it impossible for us to expatiate on the principles and views which the writer establishes on these topics; but be it said that his profound learning, his valuable experience, and his lively, broad sympathies are put to the best use in his discussions. Of special importance is the final chapter, in which he sets forth his summaries and conclusions (not always in agreement with our own), especially on the fellowship values which must be considered in scholastic circles and their extrascholastic contacts. Here the author advocates a syncretism which Lutheranism can never accept; for he contends that for the sake of the fellowship the historic religions must emphasize their common foundations and uniting agreements and present their fundamental faiths in and to the American colleges in inspiring practise and formative influence (p. 235). Speaking of the service rendered by educators, he says with much warmth: "It is a service for the giving of which every man of the college order and tradition may thank his God for the privilege of rendering" (p. 237). Dr. Thwing's book is one that teachers and those interested in education cannot ignore.

J. T. MUELLER.

Thirty-Fourth Annual Convention, Associated Lutheran Charities.

September 10—13, 1935. St. Paul, Minnesota. 115 pages, 6×9.

Price, \$1.00. Order from Rev. J. H. Witte, 302 Tuscola Road, Bay City, Mich.

This report of the last annual convention of the Associated Lutheran Charities is so comprehensive and many-sided that we have space to refer to only some of the outstanding features. The association now has a membership of 71 institutions, including 16 hospitals, 8 orphanages, 11 child-welfare organizations, 22 institutional missions, 11 old people's homes, and 3 educational institutions. The property owned by these organizations is valued at \$8,764,674. Besides the customary business transactions, which occupy very little space, the report offers in full the eighteen addresses and essays delivered at the four-day convention, also a summary of the subjects presented at the five institutes which were conducted in connection with the convention. Matters of vital interest were discussed, and all who are at all interested in this work as conducted under the auspices of our Church will find a great deal of stimulating material in this volume.

P. E. KRETZMANN.

Third Bulletin of Distinctive Choral Music. Selected for the Choral Union. 1935—1936. The Walther League, Chicago, Ill. 30 pages, 6×9.

The Choral Union, sponsored by the Walther League, under the leadership of a competent committee, is doing some excellent work in making our leaguers and other members of our Church conscious of, and familiar with, the rich heritage of music which is ours. This pamphlet discusses "Philosophy Underlying Our Music-making," "Development of Junior Choirs," "Development of Children's Choirs," and offers a splendid list of suitable anthems for the entire church-year. This undertaking deserves the earnest support of our whole constituency.

P. E. KRETZMANN.

BOOKS RECEIVED.

From the United Lutheran Publication House, Philadelphia:—

Confirmation Candles. By *Paul J. Hoh.* 32 pages, 5×8.

From the Abingdon Press, New York, Cincinnati, Chicago:—

The Church We Love. A Book of Remembrance. A Companion for the Quiet Hour. A Manual of Instruction. For Every Member, Old and Young. By *Luther E. Lovejoy.* 39 pages, 4×6½. Price, 25 cts.

Challenge and Power. Meditations and Prayers in Personal and Social Religion. For Individual and Group Use. Praise, Prayer, and Fellowship. Compiled and edited by *Wade Crawford Barclay.* 207 pages, 4¼×6¼. Price, \$1.00.

"... And Peter." A Short Mystery Play for Eastertide. By *Phillips Endecott Osgood.* 8 pages, 6×9. Price, 15 cts.

Christ and His Cross. By *W. Russell Maltby, D. D.* 174 pages, 4½×7. Price, \$1.50.

From the Warner Press, Anderson, Ind.:—

Beautiful Girlhood. By *Mabel Hale.* 189 pages, 5×7½. Price, \$1.00.

Beyond These Days. A Book of Verse. By *Albert Emerson Brown.* 79 pages, 4×6. Price, 50 cts.

Beside Still Waters. Meditations and Prayers on the Meaning of Death. By *Telfair L. Boesch.* 32 pages, 5¼×8. Price, 25 cts.

From Wm. B. Eerdmans Publishing Co., Grand Rapids, Mich.:—

Voices from Calvary. By *Harry Rimmer, D. D.* 142 pages, 5¼×7¾. Price, \$1.00.

Luthertum für Februar bringt einen sehr lehrreichen Aufsatz von Hans Piermann über „Naturrecht und Kirche um die Wende des 18. und 19. Jahrhunderts“, sodann den Schluß des Artikels von Martin Dörne über „Annus Domini“ und die scharfsinnigen „Randbemerkungen“ von Hans Schomerus. — Das Februarheft der *Theologie der Gegenwart* bringt eine Besprechung der wichtigsten auf dem Gebiete der Kirchengeschichte im letzten Jahr erschienenen Literatur.

NOTICE TO OUR SUBSCRIBERS.

In order to render satisfactory service, we must have our current mailing-list correct. The expense of maintaining this list has been materially increased. Under present regulations we are subject to a "fine" on all parcels mailed to an incorrect address, inasmuch as we must pay 2 cents for every notification sent by the postmaster on a parcel or periodical which is undeliverable because no forwarding address is available or because there has been a change of address. This may seem insignificant, but in view of the fact that we have subscribers getting three or more of our periodicals and considering our large aggregate subscription list, it may readily be seen that it amounts to quite a sum during a year; for the postmaster will address a notification to each individual periodical. Our subscribers can help us by notifying us—one notification (postal card, costing only 1 cent) will take care of the addresses for several publications. We shall be very grateful for your cooperation.

Kindly consult the address label on this paper to ascertain whether your subscription has expired or will soon expire. "May 36" on the label means that your subscription has expired. Please pay your agent or the Publisher promptly in order to avoid interruption of service. It takes about two weeks before the address label can show change of address or acknowledgment of remittance.

When paying your subscription, please mention name of publication desired and exact name and address (both old and new, if change of address is requested).

CONCORDIA PUBLISHING HOUSE, St. Louis, Mo.